

نایبی علمتہ مقداولی -

ہذا الشرح لا میر السید اسمعیل التبریزی ال

ہو من ارشد تلامذہ العلامة الدواعار

الفضوص

للمعلم الثانی الفارسی

رماکان ہذا کتاب قلیل الوجدان جد افند الطبع ہے

ار الطبع لا یخبر الاخوان الصفا الذہنی فی الحدیث الذہنی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنشأ أرواحنا بالنيات بالقضائر السابق على القدرة وابدع
نفوس القوي بسابق امره كلج بالبصر وحكم نظام العالم بياهر حكمته على المبلغ وبه وحسن
علمه بحكيات الامور وعرفنا بها من المعاني والصور وبالصلاة على نبينا محمد
من البشرية صلوة تامة ما توارى على البيوتى الاعراض والصور ولعله طلبا شهدت
التسليم والطباع المستقيمة بان للعلوم شرفا وجلالا وابته دجالا محمدا للعلم لسمي بال
الشرف تجسيم لها القوة البشرية الكاف لمعرفة الحقائق الناجية المبته بمن يدريها - و
أنظام سلسلة اسباب الايمان المنتية الى غايتها - وجب على كل عاقل ان يطلبه ويهيه
حتى يستعبد السعادات القصوى الاخرى من حصته فقد اعظم بالسعادة ومن خيجه فزده
آخر الدنيا والاخرة وكانت الرسالة النبوية الى قدوة الحكماء المتأملين في قرة قلوبهم وبيان المستبين

- الفيلسوف الذي لا تسمح بمثل الاعصار في بيان المعاني في ولاياتي بقرينة الفلك الدوراسي
 انته المباني الذي سس القواعد الى ان لقب بالمعلم الثاني في الشيخ الاجل ابو نصر الفارابي
 شكر الله عليه وارضا وجعل اعلی الفرائس متقلبه وشواه ككتابا فيه شفا من امراض الهمالات
 فبناة من مقام الخيالات - حاويا الجواهر كلها كالقصص - محتويا على كلمات سحرى مجرى القصوص
 اما المباحث جليدة تعاليتها - ان يالها الققص المنكرى ومطالب نبيلة - عاليتها - يسحب
 اصابتها الحدس القوى - يثيرت العقول في عوضاة - وغمرت الافهام من مشكلاته - كنوز
 حانية في صحر مباراة مخرونة - ورموزها في دقائق اشاراته مبطلونة - مائل الى آلان
 ان البيان عقد معضلاته - وافتحت ايدي الانكار رعب ابواب مغلقاته - فغسل السبانية
 بغيام الاحجاب مقصورة - ولطائف معانيه تحت حجب الالفاظ مستورة - قامت ان
 شرف من وجوه مخدراته نفاها - اميد من حسان خراطة حجابها - فثمة حمة بحمد الله سبحانه
 رحايشر مطليات رموزه - وبظهر خفيات كنوزه - يهدي الى سوار اسبيل - ويخلص من الاختصاص
 تسويل - وخمنه جميع ما يحتاج اليه - من تبيلين ما فيه اوله عليه - واوردت ما ادى اليه نظري
 ناصه - اودخ بخاطرى الفاظ - واحتج في حل بعضها للنقل من الفحول كما اينال -
 فتهجود الذين سرعوا حق بار جال - والتمست ايراد الفاظهم محررا جابجا - لى من الزاوية
 فيه علام على الفاظ نكية انفعالية - ارحم من اسبان الذكبار - ان ينسروا فيه
 بين الرضا - بادرداس لى الخرافة فيه - بهل حق الظن فيه - وسكنا -
 قننة - يا - رزق ان مستبد سوده - باسم من ماسنة لى نور السماء - ورم

من ملا بموته اعلام الهوى - اعنى رفع حضرة من شرح الله صدره للاسلام - وادفع طويته
 بانوار اسرار الرعى والالهام - واتاه الحكمة صبيا - واعطاه الملك والدين صبيا - ومجده عن
 سواد الخلق والاشم - وزاده بطة في العلم والحجس - نصب رايات الشريعة جبين تقويته -
 ونظر رياض الحكمة بحسن ترميته - اجمال الكمال وقصيبه جلال الجمال وقصيبه - سلطان
 المشارق والمغرب - برهان المطالب والمآرب - فيفاض بحال اللطف على الخلق
 وباب مقام انعم والذائق - له سم لا منتهى لكبار باوتمه الصغرى اجل من الدهر الغازى
 في سبيل الله - الحارث - لمن اتخذ الله هواه على الله على العالمين - يثا الحق والسلطنة
 والذين - الواثق بالله الملك المستعان ابو المظفر سلطان يعقوب بهادر خان
 لا زال تاحير العباد الله - وحافظ البلاد الله - اللهم شريف صدره بمراعات قلوب المساكين
 ونور قلبه بنور المعرفة والصدق واليقين - وخلد ظلال محمديته بجلالك القديم - ربنا تقبل
 منا ايكم انت السميع العليم - وبما انا اشرح في المرام - واقول مستغيا بالملك العلام - احكيم
 باحتمية هو الحق الاول الواجب بالذات اذ هو كمال المعرفة بذاته والحكمة عنده المحققين تقع على العلم
 اقام وكل - سوى الواجب الوجود ففى ادراكه نقصا بالنسبة الى علمه تعالى فلا يحكم حقيقة الالهود والحكيم
 في العرف فهو من عنده علم الحكمة الذى هو معرفة احوال اعيان الموجودات على ما هي في نفس الامر
 الطاقه البشرية - يعنى انه علم بجميع الاحوال التى موضوعاتها الحقائق الخارجية على وجه يكون -
 تلك الحقائق عليه في حده وذواتها بحيث لا يتغير فيه التغير بتبدل الاديان والادامع - بمقدار
 اتقى به الطاقه البشرية - وباجل ان ذلك العلم لا يزل يكون بجميع احوال جميع الاديان وعلى وجه

- بطاقي الرابع حتى يلزم انتفاؤه وعدم تحققه لاحيل بحيث ان يكون العلم بالجميع على هذا الوجه ١
- بقدر الطاقة الانسانية ولما كان العلم يتقسم بانقسام العلوم والوجودات الخارجية فيقسم
 الى ما يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا واسل ما يكون كلك لاجرم انقسمت الحكمة ايضا
 الى قسمين احدهما العلم باحوال الموجودات التي لقدرتنا واختيارنا تأثيره ومجوده بل هي
 حكمة عملية وثانيها العلم بالموجودات التي لا يكون لقدرتنا تأثير فيها وهي حكمة نظرية وتسمى على
 ثلثه اقسام لان ما لا يتعلق بقدرتنا اما ان لا يكون مخالطة المادة شرطاً لوجوده ويكون
 موجباته ان لا يكون تلك المخالطة شرطاً لتعقله ويكون الاول هو العلم الالهي وبالعلم الالهي
 والثاني هو الرياضي وهو العلم الاوسط والثالث هو الطبيعي وهو العلم الاسفل وهذا وفيه
 نظر لانه قد يجب في العلم الاعلى من امور يكون مخالطة المادة شرطاً لوجوده بمثل الحركة
 والسكون والكليات والكيفيات والذات قد يجب في علم الهيئة الذي هو من علم الاوسط من
 كونه الافلاك والعناصر فوجب ان لا يكون تلك المخالطة شرطاً لتعقلها على ما يقتضيه التقسيم
 فيسبب ان لا يجب جملتها في العلم الاسفل لان المجوآت عند فيجب ان يكون المخالطة
 شرطاً لتعقلها وقد يجب عنها في كمالها لا ينبغي ويمكن ان يجاب عنها ما من الاول فبان
 على ان ما يجب ان لا يكون المخالطة شرطاً لوجوده هو مجوآت ذلك العلم لا من مسمى تلك
 منها ما هو بهر من المادة وعلايقها مطلقاً بالواجب نقاسه والملا والاس على ومنها ما هو
 من المادة فمخالطتها بسبب ان هو كالصورة وتسمى ما يوجد في المادة وفي غير ذلك الكليات والوجود
 ومنها ما هو بغير وجوده على المادة بمخالطتها والكليات والكلمات والكيفيات وكلها ليس يجب ١٤

١ عشتى هذا العلم حالها المستفادة من المادة بل نحو الوجود الذي لها السعة ووجودها متى قسم من
 اقسام الوجود بمن الوجود المحجور والعرضي والاشكال ان نحو وجودها الذي يشجب لها في هذا العلم وهو الوجود الخارج عن العرضي لا يخرج
 على المادة فحالها التي بحيث معنا في هذا العلم بحيث ان لا يكون مستفادة من المادة
 واما الموضوعات فيجوز ان يكون مستفادة منها وان لا يكون فان قيل كيف يجوز ان
 يكون الموضوع محتاجا الى المادة والعمول لا يكون محتاجا اليها مع انه يجب ان يكون سائلا
 ٢ قلنا لا يجب ما وانه لم يلح يجوز ان يكون مهم منه لكن بحيث لا يتجاوز عن موضوع العلم
 كما في قولنا الصلوة واجبة فان الوجوب اهم لتناول الزكوة والحج وغيرهما لكن لا يتجاوز عن
 فعل التكليف الذي هو موضوع علم الفقه واما عن الثاني فنقول لا يتم ان علم الهيئة المجترة
 من العلوم الرياضية بل هو من العلوم الطبيعية كالطب لان الطبيعي لا ينظر الا في الاحوال التي هي من
 جهة المادة والطب واليحيية يتغيران في الاحوال التي لا بل المادة الله لكن باعتبار خصوصية
 هي الصحيح والمرض او الشكل او غير ذلك فلا ينفكان من تعقل السادة بخلاف العلوم الرياضية
 ١٣ فانما يبحث فيها من الاحوال المخطوط والسطوح وغيرهما الساتية يمكن تعقلها من غير تعقل السادة -
 فان تعقل يمكن ان تعقل القدر بدون السادة كيف لا وقد ذهب افلاطون الى ان العبد موجه
 في الحجاب مجرد من السادة - فاقول يتحمل الى مقتضاه في الظن والقال حتى ينكشف وان المقدار
 لا يربط في الخارج الا في السادة فكيف يتلزم في التعقل - والحكمة العينية انما ثمة اقسام لانه اما يكون
 متعلقا بما يخشخص واحد ويصنع ماله به كالعلم بحاسن الاخلاق وزياد الاوصاف فهو علم الاخلاق
 ١٤ وفائدة تحلية النفس بالمفضائل وتخليتها عن الرذائل واما ان يكون متعلقا بما يصلح به حال الشخص مع

اهل مندرله من علم بذر المنزل - وغاية تنظير المصلحة التي عين الزوج وزوجته والولد والدة
 والعبد وما كماله او يكون متعلما بما يصلح به الامور المتعلقة باهل المدينة فيعلم به حالهم فمما حكمت
 المدنية وحكمتها ان يتعاون الناس على ما يتعلق به مصالح الابدان وكيفية بقا انواع الانسان
 وقد قسم هذا التقسيم الى متعلق بالنبوة وشرعية ويسمى علم التواميس الى ما يتعلق بالملك
 والسلطنة ويسمى علم السياسة ثمرة جملة اقسام الحكمة التي من يوتها فقد اوتي خيرا كثيرا - قبل ان يحكمته
 العلية من العلم والعمل فان كمال الانسان لا يحصل بمجرد العلم ولذلك قيل الحكمة خروج الانسان
 الى كماله الممكن في جاني العلم والعمل ويرى عليه انه لا يلزم من عدم تحصيل كمال الانسان بمجرد العلم تركب
 الحكمة العلية من العلم والعمل وانما يلزم ذلك ان لو انحصر كمال الانسان في علم الحكمة وكذا ليس
 بل الحق ان الحكمة تقسمها النظرية والعلية من جملة العلوم التي هي من كمال القوة النظرية لكن لا دارا
 استل في قسمها الاخير ليست مقصودة بذواتها بل ليتوصل بها الى استكمال القوة العلية بالاخلاق
 للرضية والصفات الحميدة - واما قولهم الحكمة خروج النفس الى عاقل ليس تعريفا لمعلم الحكمة بل لنفسها كما
 صرح به هذا القائل قدس سره ايضا والكلام في الحكمة العلية التي هي قسم من علم الحكمة واعلم ان النزاع في
 ان الوجود هل هو زائد على الليات ام لا ينبغي ان يكون في حقيقة الوجود التي هي السماة بالوجودات
 الخاصة التي بها تجتمع الهيئة لمفهوم الوجود وهي غشاة انتزاع المفهوم لا اعتبارا من الوجودات الحقيقية
 المسماة بالفارسية بهي وبودن لاني نفس هذا المفهوم لان التشكك في كونه زائدا مستبعدا من هو في
 الحقيقة بل كيف بالقول من العقلاء فالحكام والعاملون يكون الوجود عين الواجب ارادوا
 ان الام الذي هو غشاة انتزاع هذا المفهوم عين ذاته فقدست - يعني ذاته تعالى بذاته لا بسبب

انضمام امر اخر اليها مصدر الاثار الخارجية بخلاف الكائنات فانها ليست بذواتها كمال بل بضميتها
 باعتبار ما ينسب الي الفاعل فالوجود المطلق من غير زائد على الواجب كما انه زائد على الكائنات
 قال الشيخ في تعليقه ان الوجود في كل ما سواه غير داخل في مهية بل طارئة على الخارج وكون من لوازمه
 فذاته هو الواجب بالافعال لا الوجود مطلقا بل ذلك من لوازمه - قال -

بسم الله الرحمن الرحيم

الامر التي قبلنا يعني ان للوجودات استتة تقرب من اكل وهو سبحانه مهية لهامزة المعرفة
 بالقياس الى الوجود ومهية وهي تطلق على الحقيقة الجوهرية وهو الوجود الخارجي ايضا لكن امر
 بهائنا الوجود وليست مهية عين مهية ولا حادثة في مهية ولو كانت مهية لانسان مثلا
 عين مهية لكان تصور له ان تصور المهية لان اتحاد المعلوم يستلزم اتحاد المسموع
 فكنت اذا تصورت بالانسان امي مهية لتصورت هو الانسان امي مهية فقلت وجوده ولفظه
 ان مهية الانسان لو كانت عين وجوده لكان لمسلم بالانسان هو العلم بوجوده وليس كذلك
 اذ كثير ما تصور الانسان ولا يتغير بالانسان معنى الوجود وحقيقة الوجود الخارجي قولا واما التعلي فلان
 تعقل الانسان لا يستلزم تعقل نفسه فان لم لا نعم ان تعقل المهية يك من وجوده فان تعقل المهية
 بمعنى تعقل الوجود فلا لكان كك لا انك في كونها موجدة عن تصور لها في الصل وليس
 فكك لاننا نتقل كثير من اللغات وفكك في وجوده مما ايضا لو كان للمية بين المهية - لكان
 كل تصور للمية يدعي تصديقا بوجوده لان تصور للمية على انه التقدير بمعنى تعقل الوجود فكك ان
 تصور لتعقل مثلا كيفي في العموم به عقل من غير استعانة بشي اذ ثبوت الشئ لنفسه من كذا فكك

لن يكفي في العلم بكونه موجودا لانه عينه على هذا الفرض وليس كذلك اذ قد يحتاج العلم به الى برامين
 كثيرة المقدمات ولم يبين استحالة كون الهية داخلية في الهوية مع ان الدعوى شاملة لما ايضا
 القضاء بالسببان الذي سمينكره في استحالة كون الهوية داخلية فيها لانه يجري فيها بعينه - والدليل
 المذكور ان اثباتين اذا كانت الهية متفردة كنهجها اما الدليل الاول فانه اذا كانت متفردة
 لا يمكنها جازان بكون العلم بالهية ابرجه هو العلم بوجودها وعدم ظهور الوجود في العقل بالوجه
 عند تصور الهية بالوجه ثم واد الدليل الثاني فانه لو لم يكن الهية متفردة كنهجها جازان يكون الوجود
 عندها مع ذلك يمكن ان لا يصدق بوجودها لانه غير معلوم لنا بخصوصه فان تصور الانسان
 بوجه الضحك من غير ان يعلم خصيصية ذات الانسان لا يستلزم العلم به انسان ضرورية -
 ولا يمكن ايضا ان يكون الهوية داخلية في هية هذه الاشياء والا لكان الوجود مقبولا لا يمكن
 تصور الهية دونه وليس كذلك اذ الهيات المتفردة تم تصوراتها بدون الوجود واعتبارها مثلا
 يكون جزئي منها فان قبل المقصود ان الوجود خارج عن جميع الهيات الممكنة وما ذكرتم في
 بيانها لو تم لكان - على ان الوجود ذاته هي الهيات المتفردة فلا ينطبق الدليل على الدعوى
 فلت لا شك ان الهية الممكنة تستند الى فاعلها من حيث انها موجودة لاس من حيث هي فان
 من حيث انه موجود مستند الى الفاعل لاس من حيث انه انسان فبالفاعل يرتبط الوجود وبها
 يتحقق نسبتها اليها ومظاهر ان انتساب الهية الى الفاعل وتيرة واحدة لا يختلف باختلافها -
 وكذا نسبة الهيات فاداشت نيادته في البعض فقد ثبت في الكل وايضا لو كان الوجود داخل
 في الهية يستحيل رفعه عن الهية تروا - اننا نؤمن ان ترفع الوجود مع بقائه الهية كالهوية واحدة
 فلهذا

اذا يمكن ان يتوهم ارتفاع الواحد مع تباين الهية الاثنين لميس كمت وقد بين ذلك بان ارتفاع
 الاجزاء هو بعينه ارتفاع الكل لا ارتفاع اخر ومن المستحيل ان يتصور التفكك لشئ من نفسه
 وفيه نظر لان عدم علة علة لعدم المعلول ولا شك ان الجزء علة لوجود الكل فيكون عدم
 علة لعدم لاهية وايضا العقل الصريح يحكم بصدقه قولنا عدم المحبته فعدم الكل فيكون ينفيها
 تقدم وما مر ذكره على ان الكل كالاشنين اذا وجد كيمد هناك مرحدات ثلثة مغايرة بالذات
 قطعا لكل من حيث هو كل وكل واحد من الوجودتين فاذا اشتمل واحد مبرتيك الواحد من اثنين متضامين
 ان من تلك الموجودات الثلثة وهما الكل من حيث هو كل وواحد من جزئيه فهناك عدان
 ومعدان مغايران بالذات فلا يكون احدهما هو الآخر بل التفرقة ان الجزء علة لتحصيل ذات
 الكل من حيث هو وبه قوام الكل اعني انه داخل في ذاته ومن المستحيل ان يتوهم تباين الهية
 الكل بدون الا تحصيل تلك الهية ولما تقوم من حيث هو لا به بخلاف العلل لاخر واللازم لاهية
 لما دلت في طبيعة الذات من حيث هي بل هي انما يكون خارجة عما فيض ان يتوهم اشتراكها مع تباين
 الذات والذات لو كان الوجود جزرا من الهية كذا ان قياس الهية من الانسان مثلا قياس الحسية
 والحيوانية وكان الانسان والامر كما ان من يفهم الانسان انسانا بان يتصوره كمنه وذاته لا بشئ
 آخر لا يشك في انه جسم او حيوان اذا فهم الجسم والحيوان لان شوبت الذوات ما يجوز ان لا يضر
 عنه احضار الذات في العقل كذا يجب ان لا يشك من يفهم ان الانسان في انه
 موجود لميس كمت بل يشك بالهوية مستر او ليس فلا يكون الوجود جزرا من الانسان بل يخص
 به وليس ان الوجود لو كان جزرا من الهية لوجب ان يحصل لنا التصديق بوجودها عند تقصوها

وليس كانت وفي الادلة المذكورة في لئى كون الوجود جزءاً من الهيئته نظراً الى الاول فان
 نقول ان اريد بقوله لا يتكلم تصورها انها لا يسمي كنهيا في العقل بدون الوجود فنفى التالى
 ثم وان اريد انها لا يحصل في العقل بدون الوجود فالسلازمة ممنوعة واما الثالث
 فلانه ان اريد بقوله يستحيل رفعه اجماع انه يتحقق توهم ارتفاعه مطلقا سواء كانت تحصل بالكنه او بالوجه
 فاللازمة غير مسئلة لانه يجوز ان لا يتصور الهيئته صح على وجه يكون الوجود محتوفا فيها بالذات

٦ فيمكن للعقل ان يتوهم رفعه اذ نشأ استحالة هذا التوهم كونه ملحوظا بالجزئية اما الثالث
 فلانه انما يتم ان كانت الماهية متصورة كنهيا اذ لو لم يكن كات جاز ان يحصل لنا الشك
 صح في كونها موجودة لانها اذا لم يكن متعلقة كنهيا جاز ان يكون ذاتياتها مجعولة فصلنا من
 التصديق ثبوتها بالاثبات النفس لما كانت متصورة باعتبار تدبير البدن تعرضوا لاثبات

جوهرها بالبرهان مع زعمهم ان الجوهر حيز ليس لها فالوجود والوئية لما يلينا من الوجودات ليس من
 جهة القومات متفرع على الادلة التي ذكرتها لنفى الجزئية واذا لم يكن من جهة القومات

١٢ وقد تبين انه ليس علينا ما هو من جهة العوارض اللازمة لان كونه غير مبائن لها وعدم كونه معروفا
 لها ظاهر فان قيل لا يمكن ان يكون الوجود من العوارض لان ثبوت العارض للمعرض فرع
 ثبوت المعرض ان زمانه فذمه وان خارجا فاجا فذلك الثبوت التقدم ان كان هو الثبوت
 المتأخر لزم توقف الشيء على نفسه وان كان غير متعلق الكلام اليه فيسلم التسلسل فلنا ان عروضا
 الوجود للما مبني وزيادته على ما في نظرنا اعتبارا بمعنى انه كائن للعقل ان يلاحظها من حيث

١٥ هي من غير اعتبار الوجود والعدم سواء كان ذنبيا او خارجيا وان كانت لا ينفك عن الوجود

١ في العنق نسبها الوجود فخبده زائد عليها عارضا لها وجبت لهيته قابلية ونداءها المراد بثبوت
 الوجود ولها في الذهن لا ما هو المتبادر منه وإلا يلزم المحال المذكور واذ اثبت ان الوجود من العوارض
 فلا يمكن ان يكون من العوارض المفارقة بل هو من العوارض اللازمة لانه يتبع بدنيته بقا
 الماهية بدون الوجود وكلما انتفى الوجود لم يبق الماهية فيكون لازما لا يقال في حقه يلزم
 تقدم الوجود على الماهية لان ما ذكرتم يقتضيه ان يكون كونها ماهية بسبب الوجود وليس
 ٦ كنت اذا الوجود عارضا لها لانا نقول لما يلزم ما ذكرنا تقدم الوجود عليها غاية انه يلزم منه
 استلزام كون الماهية قائمية بالوجود ولا يحد وفيه بل نقول ان الحق الصريح الذي
 لا يحجم حله شايبة الرتب ان الوجود والماهية متلازمان لا يتقدم احدهما على الآخر ذاتا ولا
 زمانا انا ليس بينهما تقدم و تاخر ذاتي فظاهر لا شرة فيه واما انه ليس بينهما تقدم و
 تاخر ذاتي فلانه لو كان بينهما تقدم و تاخر ذاتي فظاهر انا ان يكون الماهية متقدمة
 على الوجود او يكون الوجود مقدما عليها لا جاز ان يكون الماهية متقدمة عليه بالذات والا لوجب
 ١٢ ان يصح قولنا صار الانسان انسانا فجداد التقدم الذات الى تبيين الشئين معصم لدخول الفار
 على التاخر المحتاج وليس كذلك لان اعتبار كون تقدمه على الوجود هو اعتبار كون مقدمه
 بغيره فالعدد دم. الصنف لا يكون انسانا ولا تقدمه على الوجود بل هو لا شئ محض نسب من
 جميع المفهومات ولا جاز ايضا ان يكون الوجود مقدما عليه لانه لو كان مقدما عليه فلا يتج
 ما يكون باعتبار وجوده في نفسه باعتبار شدة الماهية لا يجوز ان يكون باعتبار وجوده في نفسه
 وانا لازم ان يوحى الوجود في حد ذاته ثم يصير الانسان انسانا و بطلان الوجود اذا صار موجودا

في نفسه لم يكن ان يكون جبره لان امره صافي بل عرصا فيقتنع ان يصير وصفا للانسان مرتباً به لان
 ثبوت الصفة الموجودة في حد نفسها بالموصوف عرص على ثبوت موصوفها بدوئته فالوصف
 ان كان ثابتاً بهذا الثبوت يلزم الدور وان كان ثابتاً بغيره ينقل الكلام اليه فيلزم التسل ولا يمكن
 انهم ان يكون تقدم على الهيئة باعتبار ثبوت الهيئة والا لزم صحة قولنا وجد الانسان فصار
 وهو بطلان قولنا وجد الانسان فيقتضي ان يكون الانسان انسانا موجودا وقولنا فصار انسانا
 فيقتضي ان لا يكون انسانا ففي تلك المترتبة فينا قضان لا تأتي تقدم الوجود على الهيئة في الوجود
 بمعنى ان العقل يغير الوجود ولا الهيئة ثابتا بان يحكم بانه وجد فصار انسانا لانه وجد الانسان فصار
 انسانا حتى يتناقض كباقي الجرم النامي بشرط الاحساس بصير جبره ان لا نقول الوجود لا يتصور الا عارضا
 مرتباً بغيره لا يمكن العقل ان يعتبره قبل اعتبار معرفته فلم يقدم الوجود فلا اقل من ان
 تكون معه على انه قولهم وجد فيقتضي ازجاء الوجود بغيره فذلك الغير ان كان انسانا والحمد لله رب العالمين
 غيره فاما ان يكون معها بصير بصيرته الوجودية او يكون معينا فان كان الاول يلزم ان يتغير النش
 في ذاته بسبب امر خارج عنه فافرض انه وهو بطلان ذلك التغير لا يمكن الا من جهة امر داخل كالفصل
 بالية اسـ لا يخفى فان الحيران اذا اخذ من حيث هو مبهم واعتبر لنا طوق فيب صار نوعا معينا
 هو الانسان فكونه انسانا انما يكون بالفصل الذي هو داخل في الوجود الذي نيتا انه زائد وان كان ثابتا
 يلزم ان يتاخر انما انية الانسان من وجوده بغيره لا من وجوده نفسه ههنا وايضا الوجود من الصفات
 باعتبارية المترتبة من الهيئة منطوقه مطلقا لزم تقدمه كفتة الاعتبارية على موصوفها وموصوفها
 وان قيل ان العنصرية متقدمة على البدئية مع انها صفة ناطقة بالصورة وان كانت من البدئية

للمیوه لکننا لیست من معاتبا الاعتباریه واستحیل تقدم الوصف الاعتباری علی موصوفه
فان قلت اذا جاز ان یکون وصف لشيء مقدما علیه في الجملة فليجوز ذلک في الادعاءات الاعتباریه

ایضا قلت ان الصوره الجوهريه لما كانت غیر محتاجه الی التحلل فی وجودها بل فی مواضعها
من قبول الاتصال والانفصال والتشکل اکمن للعقل ان یغیر تقدمها علی السیولی بخلاف الاوهش

الاعتباریه والاعراض استلزم فی وجوداتها محتاجه الی التحلل فانهما یستلزم الیغیر تقدمها علی موصوفاتها
نعم یمکن تقدم الوجود علی الهیئته علی مذهب من قال ان الوجود حقیقه الصحابی وان اقیاز

بعضها عن بعض لاجزاء سمات فی الشهور بالمباهیات كما یقول ان حقیقه الانسان مثلاً
هو الوجود وتمازجها مع الاعراض موهج ان الناطق علی مذهب الجهور واما علی

مذهب الجهور المشهور من القوم فلا وبالجملة لیس الوجود من الذات حق السته لیکون بعد الهیئته
لما بیننا اتفاقاً متبرسم من هذا الكلام ان الوجود من الاعتبار المتقدمة علی الهیئته لان فی

نفسه ان یکون الوجود بعد الهیئته وبنفسه لانه لا یلزم من انشائه ان یرکونه بعد الهیئته ان یکون
قبلها اذ یجوز ان یکون معه كما سبق وانما نفس کونه بعد الهیئته لانه کونه قبلها لانه بتمازج

الی تاخره عن الهیئته لانها مع وفته له فنفسه اسجدیه لیلایع غفده وما بین زیاده الوجود علی الهیئته
المکنته اراد ان یشبث موحداً جوهريه ووجوده صین ذاته فقال وكل یلحق فانه ان لم یلحق الذات

عن ذاته ویلزمه واما ان یمیه عن غیره لان لم یلحق السته لشيء اذ کونه نفسیه فلا بد له من
علته فعملته اما نفس الذات غیره ضرورة الوجود ولا یکن ان یمیه عن الموحق التي تلحق السته

ایمن ذاته لانه لو کان کما یکون فلیجوز ان یخلف الوجود من الوجود لانه ان یخلف الوجود
لانه

- لأنه محال أن يكون الله لا وجود له سواء اقتبر معه صلاحية أن يعرض له الوجود أو لا يلزمه شيء يتبعه في الوجود
 لأن استغادة الموجود بوجوده من المحدوم القصر بدية الاستحالة قبل لو تم ذلك لزم أن لا يكون
 المهيئات المكننة قابلة لوجوداتها لأن بدية العقل مأكنة بأن لا وجود له لا يمكن أن يكون له شيء
 يتبعه في الوجود سواء كان بالإيجاد أو بالإفادة أو بالقبول والاستفادة واجب عنه بان -
 قابل الوجود مستغفلة له فلا بد أن يقتبر العقل معر عن الوجود ولما يلزم تحصيل الحاصل في العلم
 أيضا حتى لا يلزم اجتماع المتناقضين بخلاف مطلق الوجود سواء كان في وجود نفسه أو وجود غيره
 فانه لا يستحيل أن لا يكون موجودا ضرورة أن مرتبة الإيجاد والاثبات متأخرة عن مرتبة الوجود فالحال
 يوجد له شيء لم يوجد هذا وأعلم أن كلامنا يقتضي مني على أن قبول المهيئة للوجود وقبول بالمعنى القادرة
 بأن يكون المهيئة موزنة ثم أن الوجود يعرض لها عرض الاعراض لموضه ما بها وليس كذلك لأن العقل
 بذلك الوجه لا يتصور إلا إذا كان لقابل وجود مستقل بدون القبول ولا شك أن المهيئة لنفسه في الوجود
 ليس كذلك إذ نبوت المهيئة موجودا لا أن وجودها امر محال فيها بعد شيء يتأخر فنقول أن روانا
 لقوله لزم أن لا يكون المهيئة قابلة للوجود بالقبول بالمعنى الذي ذكره فالمازلة مستلزمة وليد ان
 ثم وان اراد القسوس في نظر العقل يعني أنه لا يمكن للعقل أن يجبر فيها نسبة مثل نسبة القابل للقبول
 حين سرأية البرهان المنعوتة في محال أن يكون المهيئة الصالحة لأن يعرض بها أن يبرز بها
 شئ حاصل وحسن منه امر موجب لا يعبه حصولها لأن التاثير لا يتصور إلا من الوجود لا من غير
 ما به وجوده سواء ما قبله ولا يجوز أن يكون المحصول يلزمه جد الفصل والوجود بغيره بعد
 في صفة من ذلك أن نسبة قبل نفسه ومولقة بما إذا كان لوجود السابق عين الله

١ ضرورة وانما اذا كان وجود آخر فيزم ايضاً ان يكون موجوداً بوجوهين سواء كان الوجود المتقدم
محتجاً مع الوجود المتأخر او غير مجتمع بان يكون آنه عروض الوجود الثاني في لهيته بعينه ان
اشتداد الوجود الاول لكن في استحالة اللازم على هذا التقدير قال واذا ابطال هذا ان القسمان -

فلا يجوز ان يكون الوجود من اللواحق اسلته للهية عن نفسها لان اقتضاها بحق شئ لذات
لا يمكن ان يكون من تلك الذات الا بشرط كونه موجوداً اذا لاحق لا يلحق الشئ عن نفسه الا

٢ المحاصل الذمى اذا حصل بوقت له اشياء سبيلها هو ذلك الحاصل فان الملزوم المتقضى للآزم

سواء كان اقتضاه لوجود اللازم في نفسه او لوجوده لغيره عسلة لما يتبعه ويلزمه لان المفروض

اقتضاه له والعلة لا تجب معلولها الا اذا جبت لان وجوب الشئ من الشئ فرع وجوبه

في نفسه اذا الشئ بالموجب اما بالذات او بالغير لم يجب عنه شئ فان قيل ان الوجوب الذاتي

من مقتضيات الذات فيكون الذات علة له ولا يتقدم عليه بالوجوب لانها لو تقدمت عليه

بالوجوب فاما ان يكون بهذا الوجوب فيلزم ان يكون الشئ قبل نفسه او بوجوب آخر

١٣ وتقل الكلام اليه ولا يتسلسل بل ينتهي اسل وجوب لما يكون وجوبه مقيداً عليه فلا يلحق كليتة قوله

والعلة لا يوجب معلولها الا اذا جبت فلا يلحق العلم اللهم ان يخصص الوجود ويقال والعلة

اسل علة الوجود لا يوجب معلولها الخ في سقط التقضي لكن كلامه لا يبعد ذلك لانه ان اراد

بقوله ان الملزوم المتقضى للآزم علة انه علة لوجوده في نفسه فهو محتم وان اريد انه علة له من غير

تقييد بالوجود وغيره كما هو العلم فهو صحيح لكن اتوا قيد العلة في الكبرى بالوجود ولم يكرروا الا وسطاً

١٤ لانهم ان الوجوب الذاتي من مقتضيات الذات بل الوجوب الذاتي كالوجود عين الذات

فلا يتجلى الـ على الـ الوجوب الغير مستفاد من الغير وهو مقدم عليه بالوجوب كما بين في ^{المقدم} ^{المقدمة}
والـ عند تعييد العلة في الكبر بالوجوب يمكن ان يبين الصغر بان يقال المراد ان المراد
لوجود اللازم في نفسه علة للوجود و يحصر ضروريا في قابل المنع لكن الكبر سوار قيد العلة
بالوجوب او اطلق في غير المنع وقبل الوجود لا يكون وجبت اذا كان المراد بالوجوب هو الوجوب
اللاحق فقدم تقدم على الوجود ظاهر لكن هو متاخر عنه لانه ضرورة بشرط الوجود واما اذا كان المراد
الوجوب مطلقا والوجوب السابق ففي عدم كونه قبل الوجود خا ويمكن ان يبين بان يقال انه
ايضا لا يمكن ان يكون قبل الوجود لانه من الصفات الاعتبارية المتأخرة عن الوجود فان قيل الوجوب
وان كان من الصفات الاعتبارية لكنها من الصفات التي تقدم على وجودها وضاه اذا نشئ
الموجب اما بالذات او بالغير لم يوجد فوجب ان نشئ قبل وجوده فلما ان تقدم الحاضر الغير ^{المستقل}
في الوجود وسواء كان له وجودا كالحاضر او لم يكن كالاوصاف الاعتبارية على وجوده معد متحقق
كما سبق بيانه وايضا الوجوب اما بالذات او بالغير فان كان الاول فهو لا يتقدم على وجوده ^{الاول}
لانه يستحيل تقدم امر عليه وان كان الثاني فهو وان كان مقدما على فعلية نسبت الوجود الى الماهية
كما لا يمكن لكنه ليس مقدما على نسبت الوجود اليها لانا اذا اعتبرنا ماهية الممكن ونبتنا الوجود اليها وجدا
كيفية لهذه النسبة وبواسطة تحقق علل الوجود تخرج هذه النسبة من صرافة الاسكان وينتهي الى الوجوب
وهو الوجوب السابق ثم يصير موجودة بالفعل فهذا الوجوب متقدم على الاتصاف بالفعل ومتاخر عن
عقل الاله فاما من ادعى كفيته له واما ان تاخر هذا الوجوب من هذا الوجود بل يمكنه في الوجود ادام لا فظام
اخر لانه في تقدم الوجود على الوجوب قدس هو عرضها وظاهر انه لا كفيته بل لا بد من تاخر الوجود

١ من الوجود بالفعل قُبُوت بعض السموات يتدعى الوجود بالفعل ولعقبها يتدعى الوجود مطلقاً
 على ما تقيضه العقل الصريح وأما ليس فيه راحة الوجود كما المعدم الصرف فلا ثبت له شئ
 قلنا فعلى هذا يجب أن يكمل الوجوب الذي في الدليل على الوجوب اللاحق حتى ينطبق الدليل
 على المدعى بقية ههنا شئ وهو أن الامكان متشابه له ذات الممكن من حيث هي فيكون محلولاً
 فيلزم أن يكون العللة التي هي الذات واجبة قبل ثبوت الامكان فهذا الوجوب لا يجوز أن يكون
 ٢ وجوباً ذاتياً ولا يلزم الانقلاب ولا يجوز أيضاً أن يكون وجوباً بالغير لأن الوجوب الغير متمايز
 من الامكان لما سبق وما قبل في الجواب عنه من أن استخراكونه وجوباً ذاتياً ومنع لزوم الانقلاب
 وأما يلزم أن لو كان وجوب الوجود وآناً إذا كان وجوب الامكان فلا فالممكن ضروري الامكان
 لا ضروري الوجود في حد نفسه ليس يلزم الملح فهذا الوجوب يجوز أن يتأخر عن انقضاء الهية بالوجود
 كما لا يمكن وتقدم على انقضاء الهية بالامكان فمرفوع بان الكلام في وجوب وجود العللة لا في
 وجوب ائني محمول كان كما لا يخفى إلا أن تقييد العللة بالوجود كما اشترنا إليه بقولنا يمكن أن يبين الصغر
 ٣ أنه ولما لم يمكن الایجاد واقضاء الوجود بدون الوجوب الموضح من الوجود فلا يكون الوجود كما تقيضه
 الهية فيما وجوده غير مهيته بوجه من الوجوه وإذا ثبت أن الوجود لا يمكن أن يكون من مقتضيات
 الهية ولا بد للوجودات الممكنة من مبدأ موجود فيكون إذا المبدأ الذي هو بصير من الوجودات
 أي وجودات الممكنات غير الهية المقترنة بالوجودات بوجوهين الوجوه وذلك لأن كل لازم ومقتضى
 ٤ وحاضر فاه من نفس الشيء وآمن غيره منزهة وإذا لم يكن الهية الهية التي ليست هي الهية عن نفسها
 ٥ ائني لها من غير ما وبذلك ثبت ما ادعاه وأما قوله فعل ما هوية غير ما هية غير المقويات

فهو يتبين من غير فلا يظهر الغائبة فيه بل انعم انه تكرر وكل ما كان هوية مستفادة من الغير فهو ممكن لا بد له من
 حلة ولا يمكن ان يذهب العقل الى غير النهاية لاستحالة التمسح فوجب ان ينتهي الى مبداء لا هوية
 لمباشرة لهوية اي يكون هوية عين ذاته لا يمكن ان يكون عارضة من ذاته كما بين ولا يمكن ايضا
 ان يكون جزءا لها اتفاقا ولما بين عين قريب فتبين ان مبدء الموجودات يجب ان يكون الوجود عينه
 قال بعض المحققين مراتب الوجودات بنى الوجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث لا مزيد عليها اذ ان الوجود
 بالخير الذي يوجد غير هذا الوجود له ذات ووجودا لذاته وموجودا لغيرها فاذا نظر الى ذاته و
 قطع النظر عن مرجده امكن في النفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تقصير انفكاكه
 عنه فالقصور والتصور كلاهما ممكن ونده حال الهيات الممكنة كما هو المشهور واسطهار الموجود بالذات
 بوجوده وغيره اي الذي يقضي ذاته وجوده اقتضاه ما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فبهذا الوجود له
 ذات ووجودا لذاته فتميز انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تقصير هذا الانفكاك
 فالمتصور محال والقصور ممكن ونده حال الواجب الوجود تعالى على مذاهب جمهور المتكلمين واعلام الموجود
 بالذات لوجوده عينه اي الذي وجوده عين ذاته فبهذا الوجود ليس له وجودا لذاته فلا يمكن تقصير
 انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك بقصوره كلاهما محال ولا يخفى على ذي مسكة ان لا مرتبة في الوجودية اقرب
 من نده المرتبة الثالثة التي هي حال الواجب تعالى من جملة ذواته بصائر ثاقبة وانظار صائبة وكل
 يريد والقول لهم ان وجوده تعالى عين ذاته ان ذاته تعالى فرد من افراد مفهوم الوجود المطلق المشكك العار
 للاشياء حتى يعلم ان تعدد الانفكاك ليس بمستحيل بل لان الذات على هذا التقدير غير الوجود واجب
 فيقصور الانفكاك منها كمرتبته الاوسط فوجوده فيلزم ان لا تحقق المرتبة الثالثة التي هي المرتبة العلية

بل اراد به انه تعالى هو الوجود المحض یعنی انه بچیثیه حاصل فی العقل لما آمكن للعقل ان
 یفصله فی معرض غیر الوجود وعارض هو الوجود كما انه یفصل الموجودات المكنة الیهما كالان
 فان عند التفصیل وجه العقل انه امر بغيره الوجود فهو شے موجود من حیث هو باعتبار
 معه و لذلک سجد المكن الی عدته تجعل ذلک الامر المغائر لذات مرتباً به بالاحتجاج الرابع
 الیهما لعدم المغائر بین الذات و الوجود فلا یتصور الانفكاك بین ذاتة تعالى و بین كون موجوداً
 و هو كونه بحیث یصدر عنه الانا الخارجة بخلاف المزمین الاخرین و اما قوله الانفكاك بین الذات
 و بین مفهوم الوجود المطلق السببی، التقدير غیر ممكن لانه انما الذاتان فی الزمان و المراتب الست
 للموجود و الموجود هو ما قام به الوجود فیمون مغائر له فالتحقق المرتبة الثالثة التي یمكن المرتبة العليا
 اذ كل غیرین یتصور الانفكاك ببها قلت تقسیم الموجود الی بذیه المراتب سبب معناه اللغوی
 حتی یرد ما ذكرتم بل سبب معناه الحقیقی المعبر عنه بالفارسیه یلفظ سبب و لا شك ان ذلک المعنی
 لا یتقضى المغائر بل یحتمل ان تتحقق مع المغائر و بدونها اذا ماله انه امر بغيره الا اننا رجبه
 ۱۳ سواركان ذلک الظهور لذاته من غیر فیه شے به او لا حصل قیام شے اخر به یكوسلم ان یمتصم
 سبب معناه اللغوی نقول لقیام هم من ان یكون منقبطاً لقیام الوصف بموصوفه او غیره و قیام
 شے بذاته اندی و حجه عدم القیام بال غیر كما قبل فی حد الجوهرة امر بغيره انما لا یكون قاراً
 بال غیر و ظاهر ان الجوز فی معنی القیام لا یتدعی الجوز فی وقوع الموجود علی شے و تستتم انه
 یتدعی نقول ان الحكماء ایما شون من ذلک بل مرشح الشخ اوجعل فی تعلیقاته بذلک حیث
 اذا قلنا واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه یجب وجوده و لانه شے موضوع فیه الوجود

فصل (۲)

فصل الشیء براه من غلاصته الشیء وزیدته ولما كانت البیاض المذكورة فی هذا الرسالۃ معینة
 وغلاصته سألها عشون کل لثانفة مخصوصة منها بالغض لیشعر فی اول الامر بحالها مکانها ونفاسه
 شأنها حتی یرعب الظالمون فی تحصیلها رغبتة کاملۃ الماهیة المعلولۃ لا یتنفع فی ذاتها وجودها
 ای لا یکون متنفعه عن الوجود لذاتها ولا ایضا انکانت متنفعه لذاتها لم توجد ولا یلزم الانقلاب
 من الوجود لذلک الی الامکان ولا یجب وجودها بذاتها والالم ینکسر معلولۃ لتناهی
 بین الوجوب الذاتی والاشتیاج الی غیر الذی یتلزم البسکان فی فی مدواتها ممکنه الوجوب
 صرورة انحصار المفہومات فی ثلاث ذالک ینکسر واجبا ومتنعا لذاتہ تعین ان یکون مکنا لذاتہ
 وحسب بشیء طمب اہا وتنفع بشیء طمب اہا لان ممکن لا یلزم من ان یکون معلولۃ موجودة او معدومة
 فانکانت موجودة فامکن واجب! غیر وانکانت معدومة فامکن متنفع بال غیر اذ هم علۃ لعلہ
 بالوجوب بالغیر یستلزم الوجوب الناق اذا کال متفردا علی وجود المعلول لانه وجب من
 علته ثم وجد المراد بالشیء الذالک یتلزم القواف المیتة لوجوب الوجود حال کرہا معدومہ
 کیف وہی فی تلك الحالة متنفع بال غیر اذ کان متاخر من وجود المعلول لیس فی الوجوب
 الا حق والضرورة بتوسط الحد لان ممکن موجود بحسب وجودہ بشیء طمب اہا موجودہ
 لم لا یجوز ان ینفی فی وقوع احد طرفی المیزان رجاء الحاصل من العلة فی حقیقۃ من غیر ان
 یتنهی الی حد الوجوب فلا یکون یجب بشرط مبدأ علۃ التي یأتی فی وجوب ممکن معنی
 علۃ التام بل بان یکون یجب بشرط وجود الوجود لانه وجب بالامتنان یحقق منها الوجود والعدم

۱ اذ لا جهة للاستماع فتمكن ان تقع بالنسبة الى ذلك العلة الطرف المخرج
 ودورق للطرف المرجح بالنسبة اليها لا يمكن بدون رجحانه على الطرف الراجح بالنسبة اليها
 وهو بكم لمناخاته متعنه ذاتها وهو رجحان الطرف الراجح واذا كان الوجود حاصلًا لها بهيئة معلولة
 عن غير ما في في حد ذاتها بالكلية عاربه من الوجود باطله في نفسها وتلك الهيئة المعلولة
 من الجهة النسبوية الى مبادئها واجبة الوجود من دورة تفضل شئها الكاك الاوجه يمكن ان
 يراو بالوجه الذات كما تقول العرب اكرم الله وجهك اي ذاكك يعني ان كل شئها الكاك
 باطل في مدداته الا ذات الحق تعالى فانه واجب الوجود تفضل شئها الكاك الاوجه
 اننا وابدًا ولا يحتاج العارف الى قيام القيامة حتى يسمع مداه تعالى لن الملك اليوم ^{القبارة} بعد الوالدة
 بل به النداء لا يفارق معًا بآداب وجزان يرجع خميم وجهه الى الشئ كما سوا نظم من سياق كلامه
 اي كل شئ من المكنات باك من جميع الوجوه الا وجهه المنسوب الى مبداه لان ذات الكمكن
 او اقبر من حيث هي ذات بدون علتة تكون الكا محضًا مدًا صرفًا واذا خبر من الوجه الذرة
 فاض اليه الوجود من الحق الاول كبرن موجودا قادن كما موجود في ذاته الاذاتة تقدرست اسماوه

فصل (۳)

۱۱ الما بهيئة المعلولة لها من دأها ان ليست ولما من غير ان توجد والامر الذرة من الذات
 قبل الامار الذرة ليس من الذات قال الشيخ في اليات الشفاء انكار شئ من الاشياء
 لانه بها الوجود شئها امر كان ببداهه ياما دامت ذاته موجودة فان كان ايم الوجود كان
 معلولة ديم الوجود فيكون مثل هذا من لعل اوله بالهيئة لانه يمنع مطلق العدم للشئ منه الذي

- ۱ اعطی الوجود التام للشیء وهذا هو المعنى الذى يستلزم ايداعا عند الحكماء وهو تاسيس شئ بعد ليس مطلق
 كان للمحلول في نفسه ان يكون ليس ويكون له من حلة ان يكون ليس والذى يكون للشيء في
 نفسه اقدم عند الذهن بالذات لافي الزمان عن الذب يكون من غير فيكون كل محلول ايضا بعد
 ليس بعدية بالذات انتهى قدرتيهم من ظاهر كلام الشنئين في هذا المقام ان العدم مقتضى ذات الممكن
 وله تقدم بالذات على وجود الممكن واعتبر من غير الممكن تساوى النسبة الى الوجود والعدم فكما
 ان وجوده يكون من الغير كلب عدمه الغيب يكون من الغير فلا يكون من ذاته وايضا لو كان عدمه مقتضى
 ذاته كان مستغنا بالذات وقد فرضناه ممكنا بالذات ومثبت وبان تقدم عدم اشئ على وجود
 بالذات لبطا اذ لا يصح ان يقال عدم اشئ ثم وجد ولنا ان ينبغي منه بان نقول الممكن الموجود لما
 كان وجوده من غير فاذا قطع النظر عن الغير واعتبر ذاته من حيث هو لم يكن له وجود قطعا وهذا السبب
 للمحلل ثابت في حد ذاته لازم له من حيث هو سواء كان في حالة الوجود او في حالة العدم وهو المراد
 بالعدم الذى قبل فيه انه مقدم على وجود الممكن لان صريح العقل حاكم بان وجوده للغير لاجل انه
 ليس موجودا في حد ذاته اذ لو كان له وجود في حد ذاته لم يكن ان يوجد من الغير ولا يلزم تحصيل التام
 لان التصاف بالعدم الذى هو في الوجود يستحيل اجتماعه مع مقتضى ذاته ليلزم التام فان ذلك
 بين البطلان لا يتصور به باقل فضلا عن مطلق الحكماء وان نقل المراد ان المحلول في حد ذاته عدم
 اقتضا والوجود ولا استحقاقية لعدم الوجود ولا شك ان عدم ذلك الاقتضا الذى هو مقتضى
 ذات المحلول مقدم على وجود المحلول لانه لا يتحقق به ما لا يقتضاه في ذات المحلول لم يتصور
 وجوده اذ حسيده يتحقق لما اقتضا والوجود فيكون الوجود وجودا الواجب لا وجودا للمحلل

او اقتضائى العدم فيصير متمعنا بالذات لاجل وجود افعلى اسها كان صحيح قولهم الحدوث مسبوقية الوجود
 بالعدم فان كان بالزمان قد حدث زمانى وان كان بالذات قد حدث ذاتى فحاشية ان يكون مراد
 بالعدم اعم من معناه التسبب وروقه يمنع كون الامر الذي من الذات قبل الذي من الغيبة
 بانه يجوز ان لا يكون ذلك الامر من عليه ومحمولينه مطلقا فضلا عن ان يكون الا بالذات من الذات
 على الله ليس عن الذات ولما كان بالذات محمدا على بالغير فليثبت له المعادلة ان التاثير
 بالقياس اليها قبل ان توجد هي اى كل امينة حلول محدثة بالزمان تقدم على الذات لمسبق عددها
 على وجودها سببا ذاتيا كما بين وغير امر السبب الحدوث الذاتى زمانى كذا زمانى
 فوسبق العدم على الوجود سببا زمانيا وان كانت الحدوث الالهى بالزمانى بالزمانى بالزمانى
 الى الغير كما نسر الالام محققة طاهر وتقدمه سببه ومبدا الممكن لا يحتاج - اليه كثره مؤنثة والجمع
 ان يقال احتاج الى العلة فادجبه ته غرضه

فصل في

١٣ كل مهية مقولة على كثيرين كالانسان وليس قبلها مهية كثيرين لمهيتها والالامى وان كان حملها
 على كثيرين متفقين ذبنا لما كانت مهية باقتضية مفرد الالهى لم يكن مستهبا محمولا على واحد
 بالعدد والالام تخلف متفقين انذات عناد الالهى من ان حملها على كثيرين من مقتضاها
 فذلك اى حملها على كثيرين واتحادها معها عن غير باضرة فوجودها فى وجود الهية فانفرد
 وكونها اياها معمول لغير الذات لانه لما لم يكن ان يكون من لذاته سببا ان يكون من غير

فصل في

- ۱ کل واحد من اشخاص المبتدئة المشتركة فيما ليس لونه تلك المبتدئة اى ليس كون كل واحد تلك المبتدئة يعنى ان يكون مشارحل المبتدئة عليه او اتحادها معه هو كونه ذلك الواحد اى لا يستدعى تلك المبتدئة لذاتها خصوصية ذلك الواحد واتحادها معه ويمكن ان يقال ان معناها ليس كون المبتدئة تلك المبتدئة اى ليس مستغنى بنفس تلك المبتدئة هو كونه واتحاده مع ذلك الواحد فذكر الضمير في كونه باعتبار ما قبل المبتدئة بالشئ كالانسان فانه لا يمكن ان يوجد ازيد من حيث انه انسان والآاسه وان كان اتحاد المبتدئة كالانسان مع واحد من تلك الاشخاص وهو زيد مثلاً لا بل اما انسان لا استحالت ان توجد تلك المبتدئة وهو انسانته مثلاً لغير ذلك الواحد وهو عمر وفاذن ليس كونهها ذلك الواحد اى ليس حملها عليه واتحادها معه واجبا لها من ذاتها فانه اسه كونه المبتدئة متحدة مع ذلك الواحد بسبب خارج من ذاتها فمحلولة
- ۶

فصل (۶)

- افضل لا مدخل له في امية الجنس يعنى ان الفصل القسم للجنس لا مدخل له في امية الجنس من حيث هو جنس اى مطلقاً فان الفصل والجنس والنوع كلها واحدة بل ذات متماثلة باعتبار ان المعنى الواحد اذا اعتبره العقل من حيث انه مبهم قابل لان يكون اشياء اكثر من موعين كواحد منها يكون الجنس واذا اقر من حيث انه محتمل شئ ليس خارجاً عنه ان يكون مستقلاً على تمام حقيقة ذلك الفصل هو الفصل والمفصل هو النوع فالفضل من حيث انه فضل وهو كونه معداً ومقيداً لا مدخل له في الجنس من حيث هو جنس هو كونه عاملاً في ما هو متروك وبين ان شاء اكثر من انه موافق لمداه اعتباراً للجنس به انه اقر فيه ليرم ان كان محصياً بغير مسموعا لاسيما ان احد من ...
- ۱۲
- ۱۴

١ ذلك المعنى بعينه هشيأ كثيرة كلواحد منها ذلك المعنى في الوجود قسيم اليه معنى آخر بعينه وجوده بان
 يكون ذلك المعنى منضاهيه وانما يكون آخر من حيث التيقين والا بهام لان الوجود مثل المقدار فانه
 معنى يجوز ان يكون هو المخطو والسطح والعمق لا على ان يقارنه شيء فيكون مجموعها المخطو والسطح
 والعمق بل على ان يكون نفس المخطو ذلك او نفس السطح ذلك وذلك لان المقدار هو شيء يتجمل المساواة
 غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان مثل هذا لا يكون جنسا كما علمت بل بلا شرط غير ذلك حتى يجوز ان
 يكون هذا الشيء القابل للمساواة هو في نفسه اى شيء كان بعد ان يكون وجوده لذاته هذا الوجود اى يكون
 محمولا عليه لذاته انه كذا مساو كان في بعدا وبعدين او ثلثة ففقد المعنى لا يكون في الوجود الا احده
 لكن الذهن يخلق له من حيث يعقل وجودا مفردا ثم ان الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم تصف الزيادة
 على انها معنى من خارج لاحق بالشيء القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا للمساواة في حد نفسه
 وهذا شيء آخر مضاف اليه خارجا من ذلك بل يكون ذلك تحصيل القول مساواة انه في بعد واحد فقط
 اذ في اكثر منه فيكون القابل للمساواة في بعد واحد في هذا الشيء هو النفس القابل مساواة حتى يجوز ذلك ان
 تفعل ان هذا القابل مساواة هو هذا من ذو بعد واحد وبالعكس وهما وان كانت كثيرة لا لانك
 ١٢ فيها في كثيرة ليست من الجهة التي يكون من الاجزاء بل كثيرة تكون من جهة امر غير محصل وامر محصل
 فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعبر من حيث هو غير محصل عند الذهن فيكون هناك غيرية لكن
 اذا صار محصلا لم يكن ذلك شئبا اخر الا بالاعتبار المذكور الذي للعقل وحده فان التحصيل ليسين
 ١٣ يغيره بل حقيقة فان دخل الفصل ففي انبيته اس في كونه متعينا متحصلا فان الفصل علمته لتتوهم حقيقة
 وجوده باعتبار ان طلق مثلا فانه ليس شرطه ان يتعلو به الجوز ان في ان له معنى الجوز ان ومعتبه بل في ان

١ | لكن موجودا معينا كما اشار اليه بقوله اعني ان طبيعة الجنس تقوم بالفصل بان تحصل في الواقع ذاتا
موجودة بذلك الفصل كالحیوان مطلقا انما يصير موجودا بان يكون ناطقا واما لانه لا يصير له
ماهية الحيوان بانه ناطق

فصل (٤)

٦ | وجوب الوجود بالذات لا يتقسم بالفصول انما لا يمكن ان يكون للواجب الوجود بالذات فصل
مطلقا وانما قلنا انه لا يمكن ان يكون له فصل لانه لو كان له فصل فلا يتم من ان يكون مقسما او مقوما
فان كان الاول لكان الفصل مقبولا موجودا امي واخلافية باعتبار كونه موجودا بالاعتبار بامية
كما سبق وهو بطلان اذ يلزم تركب حقيقة الواجب وان كان الثاني كان الفصل داخل في ماهية
وهو يتم اذ يلزم تركب ذات الواجب فيلزم ان يكون ممكنا وقد فرضناه انه واجب ورو عليه
بان الواجب هو بالاحتياج في وجوده الخارجي الى الغير الممكن هو بالاحتياج في وجوده الخارجي الى الغير
فلو تركب الواجب من اجزاء عقلية لم يلزم احتياجه الى الوجود الذي هو الوجود الذي هو لا ياني في وجوده
١٢ | وما قيل من ان واجب الوجود لذاته لا يشارك شيئا من الاشياء في ماهية ذلك الشيء لان كل
ماهية سواء متعينة لا مكان الوجود بنا وعلية برهان التوحيد فلو شارك غيره في ماهية ذلك الشيء
لكان ممكنا واذ لم يكن مشاركا لغيره في ماهية من الماهيات لم يحتج الى ان ينفصل عن غيره بفصل
فلا يكون مركبا في العقل قد نزع بانه يجوز ان يكون له غير منحصر في نوعه بحسب الخارج كما انه يجوز
ان يكون نوع منحصر في فرد واحد بحسب الخارج وبرهان التوحيد لا ياني في ذلك وايضا لا يتم ان
كل ماهية سواء سواء كانت جنسية او نوعية متعينة لا مكان الوجود لحواز ان يكون ماهية جنسية لا تعين

ولا الوجوب فاذا ضم اليها فصل لا يكون واجبا واذا ضم اليها فصل آخر يكون ممكنا كما بحجم فانه اذا
 تناسى الابعاد يكون ممكنا واذا كان غير متناه يكون متناها فان قيل للميتة التي من شأها ان يبرد
 اما ان يقتضى الوجوب باليقينه ضرورة فان كان الاول كان مقتضيا للوجوب واجبا بالثبوت
 كان مقتضيا للاسكان فلا يمكن ان يوجد ما يتلوه لا يقتضى الاسكان ولا الوجوب اذا مزج
 طرفي القيتين قلنا انه يجوز ان يكون للميتة مرتبة لا يكون فيها مستتب احد منها على التعيين ان
 اشغ خطوها عنها بحسب الواقع وتعين احدهما يكون من جانب الفصل كما يحوي ان من حيث
 فانه لا يصف بالضاحك بعينه لا بالاضاحك كذلك واسكان لا يتلوه منها كونه ^{مستتب}
 بل الاتصاف بالضاحك انما يتبين اذا كان اسما ما وبالاضاحك اذا كان خرا مستسا
 والعوالب ان يقال ان الجنس والفعل لا يكون الا حزينين للماهية النوعية فكلما لا يكون للميتة
 نوعية كلية لا يمكن ان يكون له جنس وفصل فلا يكون للواجب جنس وفصل اذا لامهية ^{الشيء}
 حقيقة موزاة عين اغنية كما بين قال الشيخ في اليات الشفاء الاول لامانية له والامر
 له اذا الجنس مقول في جواب امروا قوله اذ ميتة اوجود نفسه فهو ابيان لبطالة ^{بشيء}
 بان يقال دخول الفصل في ماهية لقائه غير ممكن وانما يمكن ان لو كان له ماهية مستوية
 خصوصية ذاتة السلي الوجوب واجبت وهو يعلم اذ ماهية الحق لقائه كما بين من نفس الوجوب
 الشخص الواحد في البلية واما الاله وهم حسي ان يورد على المازمة التي في قوله وانما ^{فصل}
 مقوم كان واخلا في ماهية فانه قيل لا يتم دخول الفصل في ماهية على ذلك ^{فصل}
 يزعم ذلك ان لو كان له ماهية ورحم ان القوم متفقون على ان لا ماهية له ^{فصل}

فصل (۸)

واجب الوجود لا ینقسم بالکمل علی کثیرین مختلفین بالعدد و هذا مشهور ع فی برهان التوحید

و تقریریه ان واجب الوجود بالذات لا یحتمل علی کثیرین بالعدد و یمتنع ان یکون فی الواقع

الواحد و الا اذ لا یستلزم ان یکون محمولا علی کثیرین لکان محمولا کما بین و هو یناجیه فی الوجود الذی

لا یتلزم امره الا مکان فقیع ان یکون واحدا و فیه نظر لانه یحجز ان لا یکون مفهوم واجب الوجود

ذاتیما لما صدق علیه قم یکمن ان یکون له افراد لا یکون منها ذاتی مشترک اما بان یکون کلامها شخصا

لذاته و یکون نوع کل من ذلك الاشخاص منحصرا فی شخصه فلا یلزم من اشتراک مفهوم الواجب

بینهما کونهما محموله بل یلزم ان یکون ذلك المفهوم مازعا لما صدق علیه و محمولا له و لیس

بمجرد و بل الخ و محمولیه الاشخاص و ذلك غیر لازم و یکمن ان یقال ان کل مفهوم اذا کثر فکثر

انما یکون بسبب الضمام شی آخر الیه اذ لولا له لم یتصور فیه تعدد قطعا کالات ان فان تعدده و

اختلافه انما یکون بسبب الضمام امور خارجة عن ذاتیه مضافة الیه و هی التعلقات فاعلم خضم

الی طبعه شے منها لم یکمن تعدده فاذا تمسک هذا فنقول ان واجب الوجود لا ینقسم بالکمل علی

کثیرین لانه هو الوجود الجردی و بشرط لا فلا اختلاف و لا تعدد فیه لانه بهذا اعتبارا یستلزم

عنه جمیع الزیادات و الاوصاف فلا یکمن ان یکمل علی غیره اصلا قال الشيخ فی الشفاء الواجب

لحوالو الجرد بشرط سلب ما لا یوصف عنه ثم سائر الاشیاء التي لها مسمیات فانها مکتلتان

لوجودیه کسبیس محمی فیرید ان یخبر بانه یجب برار و اما تعدد الوجود المطلق اشتراک فیه انما ان

۱ موجودانده صفته فان ذلك ليس الوجود المجرد بشرط السلب بل الوجود لا بشرط الايجاب اعني
 في الاول انه الوجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا هو الوجود لا بشرط الزيادة فلهذا ما كان كمالا
 يحل على كل شئ وهذا لا يحل على ما هناك زيادة وكل شئ غيره هناك زيادة انتهى وفيه تأمل لانه
 يلزم على ظاهر هذا ان يكون تارة اعتبارا بيا من الوجود الذي هو الواجب ومن وجوب الممكن
 وان يكون كنه الواجب بديها لانه على هذا يكون الوجود المطلق البديهي التقدير مع اعتبار ان
 ۶ لا يكون معه شئ فيكون الفرق بينه وبين الوجود المطلق كالفرق بين المادة والجنس اذا اعتبر في
 مفهوم واحد مفهوم الميزان مثلا فيسلم ان لا يكون مغاير للمفهوم الاعتباري الذي هو الوجود
 المطلق الا باعتبار ذلك مخالفت لما تقرر من قواعدهم وان كان لا يثبت عن الايمان الى التحقيق
 ونه الذم في ذكرنا في برهان توحيد الواجب الحق القابل بان يسهل على الدعوى الاولى -
 وموعدم انقسامه بالفصول لانه لو كان له فصل والفصل من رتبة بعض الشئ فيكون مغاير فيسلم

ان يكون معلولا

فصل (۹۶)

۱۳

لما بين ان وجوب الوجود لا يتقسم باجزاء البتة لانه لا تمايز لها باعتبار الوجود العيني وان كان
 لها تمايز باعتبار آخر اذ ان يبين عدم انقسامه بانزوا وقال وجوب الوجود لا يتقسم باجزاء
 مقدريا كان وهو المجزأ الذي له مقدار متنازع في الوضع والاشارة عن الآخر سواء كان
 لمجس اما جزاء وجود واحد موجودا كالمقدار لتفصيل الواحد او يكون لكل منها وجودا ملحوظا كما اذا
 ۱۴ ركبت من مقدارين او معزيا وهو المجزأ الذي يكون متغيرا في الوجود العيني ولا يكون متغيرا في الوضع

۱) كما ليس له والصورة للجسم والاسماء والكان منتسبا بالاجزاء لكان كل جزء منها واجب الوجود
 فكثير واجب الوجود وقد برهننا على انه واحد واما غير واجب الوجود وهي اقدم بالذات
 من كلمة واقرب منها الى الوجود اذ وجود الكل توسط وجود الجزء فيكون العلة العبد من الجزء في الوجود
 فلا يكون واجبا اقرب من الاشياء الى الوجود بل هو عين الوجود بتوسطه صارت موجودة
 ولا يخفى عليك ان هذا دليل انما تجرؤ به فيما اذا كان للجزء وجود منفرد واما اذا لم يكن له
 وجود مستقل كاجزاء الممتلئ المتصل الواحد في نفسه فلا يمكن ان يبينه بوجه آخر بان نقول لا يمكن ان
 يكون له اجزاء كذلك والا يلزم ان يكون ذا وضع وكل ما كان كغيره مادي والمادي لا ينكح
 عن الاحتياج في الوجود الى الغير فيكون محلا فلا يكون واجبا بالذات هـ -

المبحث (١٠)

واجب الوجود لذاته لا بفصل له ولا بنفس له فلا حله

المبحث (١١)

لا تقوم له فلا موضوع للشارك له في الموضوع فلا حله

المبحث (١٢)

واجب الوجود لا منصوص له لانه لو كان له موضوع كان محتاجا اليه وهو يناقض الوجود والذاتي
 والاشياء من له ان اراد ان لا عوارض له اصلا سواء كانت حقيقية او اضافية فهو لطلوع الوجود
 كونه من له ما هو مقدم عليه بالاجزاء في نفسه وفيه صفات اضافية لا كونه في نفسه

فقال تعالى له ان اراد ان لا عوارض له ارحم الراحمين فلهذا لا يمكن له من ذاته ان يبينه

١ فهو متكمّل لئلا يترتب عليه قوله فلا ليس له اذ يجوز ان يكون له صفات حقيقية مستندة الى ذاته و
 يكون تلك الصفات سائرة له ودموعه كون العوارض الغريبة سائرة والصفات الدائمة
 ليست بآترة لا يتخلو عن تحكم وان كان المراد ان ليست له صفات حقيقية مطلقا لانه لو كان له صفات
 حقيقية فلا يلزم ان يكون مستندة الى الغير واولى الذات لا جائز ان يكون مستندة الى الغير
 والا لازم الاستكمال به تعالى عن ذلك ولا جائز ايضا ان يكون مستندة الى الذات والا لازم
 ان يكون الواحد الحقيقي فاعلا وقابلا ففیه نظر لانه ان لم يدان له يلزم سبب ان يكون الواحد الحقيقي من
 اجتهد واحدة فاعلا وقابلا ففیه نظر لانه ان لم يدان له يلزم سبب ان يكون الواحد الحقيقي مطلقا فاعلا
 وقابلا ففیه نظر لانه ان لم يدان له يلزم سبب ان يكون الواحد الحقيقي مطلقا فاعلا
 تعالى ولا يمكن ان يكون له سائر باس كما سيأتي فلا نفس له ذاتها وانما يكون من جهة سائر
 مبائن او مخالط وقد انتفى عنه العيب كغيره اسم الله طيب ونصمها بمجموعه فهو صرح اى خالص
 من وصمة السائر الله هو بقاء فهو ظاهر لانه اذا لم يكن له سائر يخفيه يكون ظاهر العين لانه اذا
 لم يكن ظاهر العين يكون بحيثية وتعلق العدم بخصوص ذاته كان واصلا الى حقيقة تارة لا عوارض
 ١٢

متن الاذكار عن الوصول اليها

فصل (١٣)

واجب الوجود مبدأ كل فيض الفيض في العرف هو الفعل الصادر عن الفاعل الذي يفعل دايميا
 باعرض ولا عوض قال الشيخ في تقيقاته الفيض انما يستعمل في الباري تعالى وفي القول
 لا فلا غير لانه لما كان ضد الوجود استعمل في سائر الملهوم لا لارادة ما تبعة الغرض بل لذاته وكان

- ١ صدوراً عنه وإيثاراً بالإنع ولا كلفة يلمت في ذلك كان ادلا على ان يستقي فيضاً ولما كان
 جميع الكمائن من الازل الى الابد صادرة من الله تعالى إنا بالذات اوبالواسطة وامتنع
 ان يكون صدور الافعال عنه محلاً بالعرض لان العرض هو شئ بلصير الفاعل فاعلاً وحق
 ان يكون امر يحيل الواجب الذي هو تام من جميع الوجوه على الصفة التي لم يكن عليها لا سكرامه
 ان يكون انفاً من تلك الجهة متكللاً بغير مظهر ان الله تعالى يجب ان يكون مبدئاً لكل فيض وفضلاً
 نقول انه يستحيل ان يكون فعله تعالى لغيره لانه يتنفع ان يتحقق بدون الشوق كما اذا قصورنا شيئاً
 بانه ما في تحصيل لنا شوق الى تحصيله لاجل ذلك النفع وهو العرض ولا يمكن ان يكون له شوق لانه
 اذا تشبه بشئ او شئ ذلك التمثل الوجودي ان مجرد فعله تعالى بالاشياء كما في وجودها كما في غير
 عندهم تجليات علومنا فانها غير كافية فيها فانا اذا قلنا بشئ اشتقنا واذا اشتقنا تبع ذلك شيئاً
 حركة الاعضاء لتحصيل الشئ وهو ظاهر على ذاته بذاته يعني ان مبداء الموجودات عالم بذاته لانه لان
 في كونه الشئ عاقلها هو تجرده عن المادة وكذلك لسبب في كونه معقولاً هو ذلك التجرد ولو اوجب الوجود
 بغير خفاية التجرد فذاته غير محبوبة عن ذاتها اى حاضرة عند العلم عبارة عن حضور مجرد عند اى علم
 غير محبوبة عنه فيكون ذاته تعالى عالماً بها والعلم بالعلم يوجب العلم بالعلم فكل اى فيحصل له كل الاشياء
 باعتبار وجود العلم من حيث لا كثرة فيه لما بينا ان وجود الكثرة الذاتية عن ذاته تعالى مسلوقة فهو من
 حيث انه ودعا الى الذات لتعدد الكثرة اليه وتفيضها فهو من حيث مظهره ان ذاته تعالى من
 حيث الذات يظهر مرة اخرى تلك الكثرة التي هي آيات ذاته على وجودها والقصور ان ظاهره سماء
 التي هي ظهور الآيات ما شئت من ظاهرها الاولى التي هي ظهورها باندات فوينا لاكل من ذاته

بسبب علم بذاته الذي هو عين ذاته وصل بالكل واوجده فخله بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته
 بعدية ذاتية لان الذات وكلك عليها باثارة كما سبق اولانه صفة له كما سيرج به وصفه
 متاخره من الموصوف تاخر ذاتيا فان قلت قد مرح الشئان وهما البوصر الفارابي والوعلى بن سينا
 بان علم الله تعالى بالاشياء صفة لذاته تقدست والمشهور من مذاهب الحكماء ان علمه كالمصفاة
 عين ذاته يعني ان ذاته تعالى بذاته سبب لاكتشاف الاثبات وتطوره عليه لا بواسطة صفة له قائمة
 به كما هو حاله فما السبب في ذهابها الى ذلك قلت لعل سببه ان العلم من حيث هو علم يتدعى تعلقا و
 انصافا في الشئ لان العلم لا يكون الا علما بالشيء وذلك الشئ الذي هو المضاف اليه في علم البارى
 مثلا اما ان يكون عين العالم كعلم البارى بذاته او يكون غيره فحتم لا يلزم ان تعلق علمه تعالى بذلك الشئ
 انا ان يكون حال وجوده او يكون حال عدمه لا هائلا ان يكون حال عدمه لان التعلق الذي
 هو الانصاف يستحيل ان يكون من العالم والعدم الصرف قطعا متعين ان يكون حال وجوده قائما
 ان يكون حال وجوده يعني فيلزم ان لا يعلم الاشياء الا وقت وجودها فينكس العلم بها عن ذاته
 وهو يلقه لان العلم الحق الاول بالاشياء لازم ذاته لا سبب من علمه بذاته الذي هو عين ذاته
 وتختلف المصروف عن علمه التامة فتم او يكون حال وجوده العلمي بما ان يكون حاصل في ذات البارى
 تعالى على ان يكون صفة له لازمة لذاته او يكون له وجود مفارق لذاته وحتم ان يكون موجودا
 في عقله او نفس او يكون مفارقا لجميع الذاتات والثالث حتم للزوم المقبول بالصور الاطلاقية
 والاقبلى ايضا حتم لان يجب ان يكون من جملة العقولات مقبول مصدره ملا واسط من الغير
 وهو لازم ابتداء من علمه بذاته واذا كان جميع العقولات متقسما في نفس اول لا يمكن وجوده مستقلا

- ۱) كذلك لان جميعها متاخر عن احدها على هذا التقدير فحين ان يكون حاصلها في ذات البارحة تعالى
 صفة له وفيه نظر لانه يجوز ان يكون علمه تقاسم لى بقدر المجرىات حال وجوده في الاليمان
 اعني ان يكون علمه تعالى بها علما حضوريا دسار الاشياء باعتبار حصول صورها في نفس او قل
 ويكون تلك الصور على الواجب باعتبار صدورها عنه وعلم النفس او نقل باعتبار حصولها
 فيه ولا يدل شئ مما ذكر على بطلان هذا الاحتمال وذوق بعض المتألمة ان علمه تعالى
 بالاشياء معين علمه بذاته لان جميع ما سواه استهلكه منه مجزئ في مرتبة احدية ذاته ثم بعد ذلك
 المرتبة يخرج من القوة الى الفعل فهو في حكم الجمل والاشياء كما لتفصيل له والعلم بالجمل
 هو العلم بالمفصل من وجه وتحد الكل بالنسبة الى ذاته لان صور جميع الاشياء وان كانت
 حاصلة في ذات الواجب لكنها بوجوده على سبط كما سيثير اليه فلا اختلاف ولا تعدد
 في الخارج بل ليس في الخارج الا ذات واحدة هي الواجب الحق فهو الكل امي كل الاشياء
 باعتبار الذات والصفة في وحدة امي حال كونه واحدا في الخارج فيكون اذات مع وحدتها
 في الخارج كل الاشياء ولهذا بيان آخر في تفصيله سيجي في آخر هذه الرسالة ان شاء الله تعالى

فصل (١٢)

- هو الحق فكيف لا وقد وجب لعني انه تعالى هو الوجود والبحث لان الواجب هو استغناء الشئ
 في كونه وجودا عن الغير فاذا لم يكن ثابتا محصا كان ذاتية وجوده فلهذا مقتدا وفي كونه
 موجودا ان الغير كما بين وقد فرضنا استغناؤه ههنا هو باطن الحق من القوي الالادركية
 فليس يكون نداء ظهر امي لانه قد ظهر انما قويا بحيث غلبه ظهوره عن القوي الالادركية

١ جعلها عابرة من الاتيان بادراكه فاختفى عنها اذ كل من الموجودات المكننة نور به يكشف ذاته
فما كثرت الانوار وشهدت صورها بقصرت الادراك عليها ومنعت عن التعلق بها درادها وايضا
ذاته تعالى محض الوجود وظهر الاشياء بالوجود اذ لا تخاف ان تد من العدم فيكون نوراً محضاً
تساها في اللطافة والنزانية فلذلك منع تعلق ادراكها تعالى كالشمس فانها بواسطة
كثرة ضوئها مجربة عن الابصار فلو فرضنا انه ضوؤه خضع ونور مجسم لا تحجب ايضاً عن ابصار اجسام
٢ اشهد وايضاً معقولية ذاته لا يتصور بالنسبة اليها الا سبحانه بالوجود والا اعتبارات وكل ذي
وجود حجب العراء والاطلاق عنها ولهذا الاعتبار لا يمكن ان يصل اليه عقل قائل ولا معرفة حازم
فيكون بلنا يجوز ان يشير بقوله هو الباطن الى هذه المرتبة المسماة عند الصوفية باللا تعين وهي
التي ظهرت وطلعت باعتبار الاوصاف والحيات مخفية فهو ظاهر من حيث هو باطن
يعني ان الصفة تعالى بالبطون اذا كان ما شيا من ظهوره الكمال فانه تعالى بصفته الظهور
لا ينفك عن الصفة بالبطون اما بالذات او بالآيات واما ما كان فلا يلزم من بطون الذات
٣ بالقياس اليها اما الاول فلانه وان كان قد تجلّى لبعض من خواص عباد تجلياً معيناً عن الاستدلال
والانتقال من الآثار كما قال ما رأت شيئاً الا وقد رأت احد قبله لكنه لا يكشف عليه انكشافاً
و اما بل بقدر ما يعني وسه به واما الثاني فلان الظهور باعتبار الآثار لا يمكن ان ينفك عن
بطون نفس الذات وخائيه من حيث هي آد لا يمكن لاحد الاطلاع على حقيقة الذات كما قرر
ويعلم ان ظهور ذاته قد است كما هو بالنسبة اليها كذلك بالنسبة الى ذاته تعالى بل هو اشهد
٤ راقى بخلاف البطون فانه لا يمكن الا بالاضافة اليها باطن من حيث هو ظاهر لان صفة الظهور

له تعالى سبب لازم نبوت صفة الظهور له لان البطون لا تثبت الا لاس من جهة شدة ظهوره
 في بعض النسخ بطلن من حيث هو وهو ايضا صحيح لان صفة البطون له تعالى ناشية من
 انفسه ذاته من غير اعتبار شي سها من المبادئ والمخالفات لظهوره فانه قد يكون من المخالفات
 وقد يكون من امر بآسن لذاته وهو وجودات المكينات وكيف ان يقال على مذاق اهل النابت
 ان الظهور البطون امر ان اصنافا لا يعقلان الا بالقياس الى الغير فلو لم يتحقق الغير ولو بالاعتبار
 يستحيل تحققها ولما لم يكن عندهم موجود سوى الخلق الواجب تعالى لم يكن الظهور البطون بالقياس
 الى غيره بل بالقياس اليه تعالى فيكون ظاهر انفسه كظهوره لعارضين الذين رفع الاعطية من
 عين بصيرتهم وباطنا من نفسه كبطونه واحتفاءه عن المحجوبين الذين مانع اسبغ تلوهم كحقيقة
 بطونه وظهوره امر واحد هو نفس ذاته فصح قوله وهو ظاهر من حيث هو باطن وباطن من حيث هو
 ظاهر فخذ من بطونه اى فاجتهد ان تتعرفى من الكلدورات المحبسية وتستخلص
 بالصفات الرحمانية حتى تقرب من ذات الحق وتذكره بانه لا يمكن ان يدركه متوجها الى ظهوره
 باعتبار المكينات حتى لظهر لك عالم الاعلى من مطالع افق عالم الاسفل وتبين عكس نفس ذاته
 ان تعرف بالغير والتقصير من ادراكها.

فصل ١٥

كل امرئ سببه عن حيث وجهه فقه عرف اشارة الى اعطاء علمه تعالى بالاشياء وتقريرها
 ان اوجب منى عالم بذاته كما سبق وذاته تعالى علته وسبب لجميع اسواه من المكينات
 والعلم السبب التام من حيث وجهه الى ما من خصائصه باسمن ويجب صدور العلل

عنه يستلزم العلم بالعلول بلا رتباب كما اذا فرضنا ان الشمس والقمر تجريان بحركتهما الخاصة على
 مدار واحد هو منطقة البروج مثلا وعلما بها كذلك مع ان نور القمر مستفاد من الشمس ويكون الارض
 في وسط الكل فلا شك انما تجزم بان في كل مقابلة يمتد اختلافاتنا جزئيا لثبوتها بالمشاهدة ولا شك
 ان ذاته تعالى سبب تمام لواحد منها فقدم من العلم بها العلم به والذات مع ذلك الواحد الثابتة
 تامته لاخر فقدم من العلم بها العلم به كذلك الاخر وهذا حتى تحصيل له العلم بجميع العلولات واذا ثبت
 دفع لما يتوهم من ان اسباب الماهية التي هي الكليات يجوز ان ترتب الى غير الماهية فلا يتصور
 الى الجزئي فلا تحصيل العلم به اذ ان كنت تلك الاسباب مترتبة بان ينوقف بعضها على بعضها
 انتهت واخرها الى الجزئيات الشخضية لان احتماقا بحسب ترتيب الضمانات الصغرى اليها يصل
 الى مرتبة لا يمكن ان تحصيل بعد بالفصول بل لا يطلب العقل شيئا في تقويمها الا الثبوت والهداية
 وذلك انما يكون اذا تحصلت نواع الانواع فكل عرض لها من الامور الموصلة لتغيير الطبيعة
 بها متعينة مشار اليها كما هو مبرر فادرسب الجسم والجسم النامي والجسم النامي للحيوان والحيوان
 الانسان والانسان لا يد مثلا فالانسان الذي هو آخر تلك السبب ينتهي الى الاشياء التي هي ذاتها
 تحصل تلك الاسباب وتبينها انتهاء على سبيل الايجاب من غير قصد واختيار لما كان العلم
 بالسبب التام يوجب العلم لسببه فكل كى وجزئى ظاهر من غايرية الا وهو ان مبدء العلوما يتناول
 كانت كليات او جزئيات فكشفت على ذاته تعالى بسبب مظهرية او دلى النية على ذاته دون
 ذاته دون مظهرية الثانية التي هي المظهر باليات كالمظهر في مظهرها عن ذاتها اياه
 الى ان علمه تعالى الاشياء ليس علما الغايبا مستقدا من وجودات تلك الاشياء حتى يبينه

- بما نرى من الغير في صفاته حقيقة استكمال امره كامل تمام من جميع الوجوه بالغير فلا يحصل له العلم بالاشياء
 مستفاد من ذواتها داخلية في الزمان والآن لانه يعلم الاشياء بواسطة العلم بسببها وعلما ان
 كما سبق ذلك الاسباب حاضرة عنده تعالى ازلا وابد فبسببها ايضا كماله والعلم بسببها
 حاصل من العلم بالسبب لا يتغير ودام السبب موجودا ولا شك ان اسباب معلوماته ثابتة دائما فيكون
 معلوماته ايضا كماله فلا يتغير في معلوماته فلا يكون داخلية في الزمان والحاصل الموجودات كلها تدبرها
 وحدها حاضرة عنده تعالى في اوقاتها المتعلقة بها اى كل منها حاضرة عنده مع زمانه المخصوص نفسه
 به غير ازلا وابد في الزمان الذي هو الامتداد المخصوص حاضره مع افعاله وكل خبر منه فيكون العلم
 بالشيء قبل حدوثه وحده حدوثه وبعد حدوثه على طرز واحد فلا يكون في علمه كان ويكون وكان في كل
 ذلك بالقياس الى علمنا ما يكون علمه زمانيا ماصلا عن الغير بل من ذاته لانه تعالى يعلم الكليات
 وعلوم الاشخاص ايضا واحكامها الشخصية وادقاتها الشخصية وكتبها الشخصية من اسبابها الجوهرية
 لها اعمدية ايها وذاته تعالى سبب الاسباب وقد تحقق ان عالمها منوثر في كل شيء من ذاته فلا يخفى
 عليه شيء فيكون خليا اذ وجود المعلومات على الترتيب الذي بينها في الخارج وكو نه اسطة وجه مخصوص
 مستفاد من علمه تعالى كما نقر عندهم ومبركات في تحقيق الاشياء واذا كان شيء لم يكن في وقت فاعلمنا
 ان كان من جهة التاخر فاذا تم استمداده من جهة حاله صورة اذ عرض فالاشياء كلها واجبات نسبت
 الى الازمان لا اذ زمانها لا زمنة الى قصى الوجود على الترتيب المخصوص الذي بينها والترتيب الذي
 في الترتيب بين الازمان في معلوماته تعالى وهو كونه اشياء شخصيا بغير زمانية فان الترتيب
 في الازمان من جهة الترتيب في العلم غير متناه فعدم تناسل العلم بالغير في الازمان

۱ فربيعت الاشخاص وانما فاسدة ومتغيرة ولا ينفد علمه ولا يتغير لفسادها وتغيرها ولكن يعرف
 جميع احوالها الحادثة لها ويعلم انها تكون حادثة ولا يتغير علمه بها لانه يعرف وجوداتها باسبابها
 الموحدة وعداتها باسبابها المعينة لها والعلم المستفاد من العلم بالاسباب لا يتغير كما تقدم فان
 قيل المشهور من مذاهب الحكماء انه تعالى يعلم الاشياء على وجه كلي لان ادراك الجزئيات المادية على
 وجه الجزئية لا يمكن بدون التغير والتغير في علمه محال فظاهر هذا الكلام والذي قبله من ان كل كلي وجزمي
 ظاهر عن ظاهريته الادمل وان يعلم على وجه الجزئية فينا فيه وايضا الجزئيات من حيث انها
 جزئيات معلولات الواجب وقد سبق ان العلم بالعلية يلحق العلم بالمعلول فيلزم ان يكون
 عالما بالجزئيات من تلك الحقيقة قلنا ان ادراك الجزئيات بغير مصادرها دون التغير جائز كما مرارا
 ولكن ان يكون مرادهم من العلم بالاشياء على وجه الكلية ان يكون معلومة بحيث لا يدخل فيها الزمان
 لاسفاه للتبادر منه فذكر هذا بحيث يصح الظن انها على كثيرين وظاهر ان العلم بها على وجه الكلي
 بهذا المعنى لا ينافي العلم بها على وجه الجزئية بالمعنى المتبادر منه لكن هذا الجواب لا يصح على مذاهب المشهورين
 ۱۲ لانها ذهبوا الى ان علم الحق بالاشياء يحصل صورها فيه ولا يمكن ارتسام صورة جسم شخص في مجرد
 لانه يوجب انقسامه وكونه ماديا فتعين ان يكون حصول الماديات فيه على وجه كلي وايضا
 قد ذهبوا الى ان ادراك الماديات باستقامتها لا يمكن الا بالآلات جسمانية والحق سبحانه نزهة عنها
 فكيف له ادراكها كذا قبل يوجب على وجهه نظر لانه يجوز ان يكون موجبا لمباني لذات الواجب
 تعالى يطلع فيه جميع الصور الجسمانية وبواسطة الظواهر بما فيه بصير مكشوفة على الواجب تعالى لا تدنيا
 ۱۰ الجسمانية لمركبة فيها صور الماديات فانها بواسطة ارتسامها فيها بعد مكشوفة على نفوسنا بواسطة

بعد الذوات وبالسطح من درة الایلیا لانه یعلم اسباب الاشياء علی ما هی علیہ قیلم منبأ بها کما سئل
 فلا یكون جلایل الاشیاء ودقائقها خفیة عن علی منكشفة علیہ من غیر تفاوت فلا یقرب عنه نقل
 ذرة فی السموات ولا فی الارض من ینهاک ای من العلم الا فی بحر العلم المستوی فی عرف الحكماء بالحق
 الاول لانه یأخذ ما فیہ من المعانی من وجودات الاشیاء وتقدیر ادواتها وتغیین کما لا تأتا الثانیة
 علی سبیل الاجمال وتفصیلا فی اللوح وهو النفس اذ جراین القلم من الحکیم لا یتصور بدو من تدریج
 وتفصیل لم یکن قبله ولان من شأن النفس من حیث هی نفس ای من حیث ان لها آلات جسمانیة
 التفصیل وكون العلوم فیها مفصلة جریا تناسیلا الی یوم القیمة لان توقيت هیات الاشیاء
 وتغیین احوالها لا یدب الی غیر النهایة بان یعین زمان وجود شئ و احواله ثم شئ حشر
 وکذا الی غیر النهایة بل یتقی الی القیمة الکبری التي من جعلها فناء المکانات باسرها کما نطق
 به الشرائع ورویه الکتاب قال الله تعالی یوم نطوی السیائر کطی السجل للکتاب وجاء فی الخبر العجیب
 ایضا ان الحق سبحانه یمیت جمیع الموجودات حتی الملائکة وکلی الموت ایضا وکون ادل
 الموجودات من لوازم ذاته تعالی کما وقع الاشارة الیه لآینا فی هذه القیمة لانه یجوز ان یموت
 ازدهاله تعالی براسطة عدم حادث فاذا وجد ذلک الحادث انتفی عنها اتانته فانفی المعلوم
 ایضا قال الشیخ العربی فی الرسالة السماة بالعلفہ فلما اوجد سبحانه القلم الالهی اوجد فی امرته انوار
 هذه النفس التي هی اللوح المحفوظ وهي من الملائکة الکرام النار والیه کل شئ قال الله وکتب له
 فی الالواح من کل شئ وهو اللوح المحفوظ وقال الله تعالی بل هو قرآن محمدي لوح محفوظ
 وهو موضع تنزیل الکتاب وهو اول کتاب سطره ان یموت وامر القلم ان یحرق علی هذا اللوح باقده

وقضاء ما كان من ايجاد ما يكون الى ان يقال فزني في الجنة فوق في السموات الموت ويقول
 ۱ منادى الحق على قدم الصدق يا اهل الجنة خلوا و فلا خروج من النعيم الدائم الحديد يا اهل النار
 خلوا و فلا خروج من العذاب المقيم الحديد اني ههنا حد الرقيم باينها وما بعد هذا حكم آخر انتهى كلامه
 ولكن ان سئل القيمة على الصغرى التي عبر عنها بالموت كما اشار اليه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله من يت
 فقه قاست قيمة وانما كان جزية القلم تناسيا به لا اعتبارا لانه اذا نفي ذات الشيء انقطع ذات الكتاب
 ۶ وتناسي من تعين امور خلق به فتناسي جريان القلم بالنسبة الى ذلك الشيء لا مطلقا وسيمثل ان يراد
 بالروح جنس الهية الثانية في علمه تعالى وان كان خلاف ما اراده المصنف والقلم الذي هو العقل المورث
 عنه هم يحير في اللوح الذي هو الهية بان يحتملها في الخارج ويوجد احوالها وتناسيها الى القيمة
 به لا اعتبارا بظواهرها تقدم -

فصل (١٧)

اذا كان مرتبة بصر ذلك الجنب وذاك من ذلك الفرات يعني انك اذا قطعت نفسك
 ۱۳ عن الاسباب قطعت نفذك من ذلك الجنب بان ترى الجميع صادرة عنه تعالى متقدرة قليل وجرود
 بلا غلبة من الاسباب كانت في طلب لاك اذا علمت ان الكل من عند الله تعالى من غير دخلة
 اشئ ان عليك الا شئ ترجع ثم تارة شئ يشارك من نفسك بالكلية -

فصل (١٨)

التي اني اريد ان الواجب عليك ان تجهد حتى تخرج من مواطن الطبيعة الظلمانية
 ۱۷ استغنى في ذلك الكثرة الامنة التي هي العوالم من التوجه الى الخيز الاصلي والوصول الى الموضع الذي

١ بان تلتفت الى الاسباب والوسائط وتوجه سبباً حتى تصل الى احدى الذات وبالجملة انك اذا لم تلتفت
 ما سوى حق الواجب عن فكرك وتوجهت بشراشرك اليه رايت جميع الاوصاف الكاليت راجعة اليه
 وجميع الذات مضميه عنده ذاك يصل لك الدهشة وهي خاكر عن نفسك وتلك بذاته تقدست
 كما اشار بقوله قدش الى الابدية بها حدا توجه وسلوك طريق يصل الى احدى الذات كان منظمة
 سؤال القرب والبعد عنها فقال واذا سالت منها في قريب اما ان اقرب الاشياء الى الشئ فتخرج
 ٢ وجوده الخاص به ووصول ذلك الوجه واليه ويطهر بواسطة تلك الذات الاحدية فكانها واقعة
 بين المهيئة ووجودها الخاص فصار اقرب اليها من الوجه فكيف لا يكون قسماً منها اولان
بشيء الى الشئ كشيء المطلق الى المقيد فيكون قربة منه ذلك النحو من القرب كمن قال ان الشئ
 اظلت الاحدية يعني ان ذات الاحدية وهذا الواجب الحق اذا عجزت من حيث هي بان لم يكن
 معها شي سواها اذا وقعت عليها وادبرت شأ كان ظلها قرباً الاعتل الاول لانهم قالوا ان
 الاول يجب ان يكون واحداً مستقلاً باوجوده والتأثير وغير العتس من الوجه ذات الممكنة لا يمكن
 ٣ تبصيف بهذا الصفات اما الجسم فلا يتفاد الوحدة عنه ولا غرض من ذلك ان مقتضاه الاول
 واما الصورة والنفس فلم يدر كونهما مستقيمين بالتأثير اما الصورة فكان تأثيرها موقوف على شخصها
 وهو موقوف على المادة واما النفس فلا يها انما تؤثر بسبب انكاسها الى مائة فتبين اننا يمكن
 ان يكون الصادر الاول من الحق اول الاحدى الذات اول عقل ولا يخفى معنى امتثال ما فيه
 ٤ انما جعل العلم خلا لان الذات الاحدية هي النور قال امه فاعلم انه لا نور السوا منه الا ان
 قوله اظلت الاحدية على الموجودات تلك المتكوس التي هي ليل الاول وتجي الاول معنى الرحم التي هي ليل

۱ هر کس پس بوجدنی الخارج لانی الماضي ولا فی محال و لا یستقبل لانی لاجد اکل فی الخارج مع انتفاء
 اجزائه فی بدیهه الاستحالة و بوجدنیسج اجزاء اکل فی جمیع اجزاء الزمان لیس وجود اکل من حیث
 هر کس فی الخارج بل فی الوهم کما جزاء حرکت بمعنی القطع فلا یكون موجودا اصلا فلا یصحف موجود
 خارج منها بعد مستند ای ابدأ و وجب فی الامر ای الامور الغیر المتناهیة ضروریة الوجود فی العلم سائر
 علم الباری تعالی او علم المجررات التي هی الاوائل لان العلم یلجب یوجب العلم بالسبب و لا یلجب
 ان الاسباب و کذا اسبابها مع کونها معلولات لها غیر تناهیة فیسک ای فی الوجود علی
 الغیر المتناهی کم شیت لان کل حادث من الحوادث الغیر المتناهیة مستند الی اسباب لا یتناهی
 و لا شک ان جمیعها معلوم لها فیکون فی علومها سلاسل غیر تناهیة من الامور الغیر المتناهیة سواء
 بجهة او منفصلة .

فصل (۲۰) :

۱ انحطت الاحدیة ای انحطت الذات نفسها و شملت جمیع الکلمات الاسمائیة و توجهت الی کل
 ۲ ثار بها بیان آخر تعلق علمه تعالی بالوجودات لتیسین ان ایاجا و سبب الذات باقی اعتبار
 اعتباراتها تقع منها و تقریر ان الذات الاحدیة انحطت نفسها لما تقر من انه تعالی عالم بذاته و ذاته
 تعالی كانت قدرة لان القدرة شیء مایور شیء فی الغیر و لما کان المحی سبحانه یوثر فی جمیع الایا
 بذاته کما اشیر الیه فذاته یتكون قدرة انحطت القدرة لانها عین ذاته و لا یمکن انفکاک الشیء عن
 فان قیل لا یلزم من ملاحظة الذات مع کونها قدرة فی نفس الامر ای کونها جمیث سید فی ملاحظة
 ۱۰ ع قوله ای انحطت الذات فی ذاته و ثار بها بانست علی حاشیة ننوذج محی کانه ذاته و ثار بها بانست

- ۱ فی نفس الامر ملاحظة القدرة لجواز ان يكون من الامور التي لا يلزم تغلبها تغفل الذات قلنا ان
 تعالى لم يزلها بالجميع وجوباتها واعتباراتها ومن جعلها ذلك الوجه فيكون ايضا معلوما بها
 فاعلم العلم الثاني على الكثرة لان القدرة امر اضافي اذ لا يكون الا القدرة على الشيء
 فاما يمكن تغلبها بدون تغفل ما اضيف اليه وهو القدرات الكثيرة الغير التناهيية وهناك امر في العلم الثاني
 يحصل من ملاحظة الذات باعتبار قدرتها في عالم الربوبية ومطلع عالم الترتيب والاسجاع واذ فيه
 تغفل علم تقاسم لوجودات الالات اذ كيفياتها على وجه مخصوص وذلك كما هو في وجودها
 في اوقات يكون اسجاع الموجودات الخارجية طالعة استلجيا عالم الامر يعني ان اول اخرج
 من العلم الثاني العين هو عالم العقول والنفوس يحرم به امر بسبب العلم الثاني القلم على اللوح
 اذ لو لا ذلك لم يكن القلم واللوح موجودا فضلا عن جريان القلم على اللوح لان علمه بالكلمات
 بمعنى مقدم على وجودها لانه بالذات يمكن ان يراد باللوح العرش او مخلوق تحت لقوله صلى الله
 عليه وآله وسلم ما من مخلوق الا وصورة تحت العرش فكثرة الوحدة التي هي العلم الاجمالي
 البسيط للذات الحق بسبب جريان القلم على اللوح وبصير مستقرة منفصلة في اللوح هو النفوس
 ان اشياء في طبيعيات الشفاء في كتاب النفس بعد ما نزل العلم البسيط بمدة يتبين معلوميتها لك قال
 عنها اخت متقين بانك تخيب عنها ما علمته من غير ان يكون هناك تفصيل البتة بل انما اخذ
 في التفسير والترتيب في نفسك ت خذك في الجواب الصادق عن يقين منك بالعلم قبل تفصيل
 والحق بانما واحد من العلم البسيط الفكري انه انما يتشكل تام لا شك اذ اذا
 نزلت والتا هو العلم البسيط الذي ليس من شأنه ان يكون في نفسه صورة بعد صورة

لكن هو واحد تفيض منه الصور في قابل الصور فذلك علم فاعل الشيء الذي سمي علم فكريا ومبدأ له
 وذلك هو القوة العقلية من النفس الماشقة للعقول الفعالة وآما التفصيل فهو النفس من حيث
 هو نفس اسمى يتعلق بالبدن فالبدن لم يكن ذلك لم يكن له علم ففاني وآما انه كيف يكون للنفس الناطقة
 مبدأ غير النفس له علم غير علم النفس فهو موضع نظر حجب عليك ان تعرفه من نفسك واعلم انه
 ليس في العقل المحض من الكثرة البتة ولا ترتيب صورة بصورة بل هو مبدأ لكل صورة تفيض منها
 على النفس وعلى هذا ينبغي ان يثبت الحال في المفارقات المحضة في عقول الاشياء فان عقولها هو العقل
 الفعال للصور الخلق لها انتهى فعلى ما ذكره الشيخ وغيره لا يكون في علم الواجب ولا في علوم العقول
 تفصيل وكثر مع وجوب كونها عالمه بجميع الاشياء وهذا يتصور على وجهين أحدهما ان يكون جميع
 الغير المتناهية موجودة بوجد واحد على كالأجزاء الغير المتناهية المقدارية المتصل الواحد
 في نفسه فان لكلها وجودا واحدا خارجيا وانما ان يكون لكل واحد من العلوم وجود لكن لا يثبت
 اليه بل المجموع من حيث هو مجموع يكون ملقأ اليه فانتفاء الكثرة عن علمه تعالى بهذه الوجه باعتبار
 ليس فيها تفصيل وقصد بالذات والوجه الاول لمبا طهته يناسب المفارقات المحضة الآات
 قد تبين لك ما تقدم ان بين علومها ترتيب سمي وهذا يقتضي التعدد والكثرة الا ان يقال ان
 ذلك الترتيب يتباين بالقوة ليعني ان ذلك الواحداني البسيط بحيث لو حلل الى الاجزاء كان
 بينها تقدم واما هذا في كالترتيب الذي بين اجزاء المتصل الواحد في نفسه فان فيه جزء وجزء فر
 يكون بينهما ترتيب على الوجه الذي ذكرنا وآيا ما كان فلا يكون في عليها كثر وتفنيد بل لا يكون تفصيل
 واجماله الآت في النفس غير كثر وحدته حيث لغشي السدرة لغشي السدرة شجرة النبق وروى

- مرفوعاتہا فی السما والارض وعلیہا مثل النبق فان قيل الذی فیہ السدرۃ قلنا انہ
انوار اللہ تعالیٰ و تجلیاتہ کن ہذا الشجرۃ قویۃ لا یصیر ہادئاً و کما لطور یخفی انہ فیہی الوجود
القیسی العلم الاجمالی کثرتہ عظیمۃ حیث فیہ السدرۃ من تجلیاتہ وانوارہ تعالیٰ ما فیہی
اسے بالاصح کثرۃ جسمانی و یکن ان براد من السدرۃ اللوح اسے فصل الکثرۃ اسے
وحدۃ العلم حیث یفصل اسے اللوح کثرتہ الانوار و ہی بعینہ کثرتہ العلم یعنی انہ لا یتکثر و حدہ
قبل وصولہ اسے اللوح بل انما یتکثر حین وصولہ اسے اللوح و تعلقہ الروح والکلمۃ
۶ ای بسبب انما لے و تعلقہ بالمعانی یصیر الروح ہو المعنی مجرد و لا یتعلق بالکلمۃ یعنی الظہور
بحسب العین والوجود الخارجی فلما ان بالکلمۃ یظہر المعانی الخفیۃ فی النفس کما بحسب ہذا
الوجود و یظہر المعانی و انوارہ فی الخارج و یحتمل ان یراد بالکلمۃ کلمتہ کن یعنی ان الوجود یصیر
طریقاً کلمتہ کن یعنی الایجاب بسبب العلم انما لے و لما کان المعانی المقولہ یخرج من العلم الی العین
بجبر و کلمتہ کن عبرتہ بہا لانہ لازم ہا و ہنا کافق عالم الامر یعنی ہنا کافق عالم الامر الذی ہوا لافق
۱۲ ساقلاً لانہ یطلع و یظہر منہ عالم الجسمانیات الموجودۃ فی الخارج علیہا عصر نش و ہوا اول الاجسام
و اعظمہا المستقیم فلک الکواکب و الارسی و ہوا فلک البروج و فلک الثوابت و السموات السبع و
ایضا من الکواکب و النیسو لے العنصریۃ و کما لظہار و کما متاشکلاً فان الوجود اذا ابتدے
من عند الاول لم یزل کل مال منہ و دون مرتبہ من الاول و لا یرتال یخط درجات اسے ان
ینہی اسے الیہو لے الشکر العنصریۃ فاول مرتبہ البدو و جبرۃ الملائکۃ الروحانیۃ الخیرۃ الہدیۃ الہی
۱۷ سیمۃ عقولہ ثم مراتب الملائکۃ الروحانیۃ الہدیۃ الہی لیسے نفوسا و ہی الملائکۃ القلیۃ ثم مراتب الملائکۃ

بعضہا اشترک من بعض الی ان سلج آخر باقم سرم بعد ایتمیدے وجود المادۃ الثانیۃ لاعد

الْكَاثِمَةُ الْفَاسِدَةُ وَيَكُونُ بَعْدَهَا رَاقِبُ الْعُودِ - عَنْ التَّوْبَةِ إِلَى الْكَمَالِ بَعْدَ مَوْتِهِ فَيَمُوتُ

اولا صواعق اخر ثم يندرج ليسير اليه فيكون اول الوجه به انجس وانزل مرتبه من الله

ينلوه فيكون اخص ما فيها مادة ثم العناصر ثم المركبات انما
 ثم النباتا من ثم حيوانات

وَأَفْضَلُهَا الْإِنْسَانُ وَفَضْلُ النَّاسِ مَنْ سَمَّكَتَ فَمَقِيلًا بِالْفَتْحِ وَمَحْمُودًا بِالْحَقِّ أَوْ الْإِنْسَانُ كَمَا كُنْتَ

عقيل مولا بسوسه لمرتبته النبوة دكمان اول الكائناتين الالهيين الى ربه العفص قانا.

تم نفساً ثم جراً فما نسبتی الوجود من الجبراد ثم مخيّرته نور ثم تحت ثقله لم يكن

ع سے الذات مبادا لمراتب الوجودات من وجه واما الباقی من مرتبہ فافق کل کسبہ

عمدة قال الله تعالى جج له السموات السبع والارض ومن فيمن وان من السجج سجج

سیمیہ تابسان الحال، عقل و دولت۔ درآباد، نیو یارک، ۱۹۶۷ء۔

تقدیر سے شوائب الامکان شریبہ سے اسے مول و برکت حاصل ہے۔

نکات الوجودات حول مبدء الوجود . ب و ا و د عیستید . فہ لاند از کس نے مستدق

جلب كما لانه الحقيقة بحسب قوله اذ انما الساجدة له او لا يحصل منه من ملك الدنيا والدار

حضرت علیؑ و قاسمؑ: اود نماز حرم کھستے علیہ علی و پنی سکاہ ذرا میل۔۔۔

والمشقة المصوب لدا - مراد عنه ولم يحل عليه اقف - ان غرضنا ان نمار تلك الآثار من اوله -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سوروس کا نام تھا۔ بہت ترقی شدہ تھا اور اس کا نام ہے۔ یہ ایک ایسا شخص ہے، جو ایک

— مکان لغوم فی اثبات دجو ابارے قعالے مسکان احمد جام الاستدلال بالانارطے

موترو دمر جود و نه اموطريق المتكئين والحكماء الطبعين واليه اشار شيخ رحمه الله تعالى لک ان

لخط العالم الحق ونظم فيه قتر في امارات الصنعة فقلتم انه لا بد من موانع بالذات غير مصنوع وثابتها

مہر اقتدار العروج من حیث ہو و النظر فی احوالہ و مذاہم و طریقہ الحکماء المتاملین و اشار الیہ بقولہ و لک

ان سے عرض منہ و غلط اسے وکاک ان تلخ عالم الوجود المحض سماء و عالم لا یعلم منه الصانع کما یعلم

۷ من آیات و تعظیم انما بمن وجود بالذات اسے موجود دلا کیوں وجود متناہدا من الغیر

أقترحه ان يقال لا شك في ان شيئا مبرجود في نفسه من ان يكون واجبا او ممكنا ضرورة انحصار المبرجود

فإنه تعالى مخزن راجب ثبت العلم والنحن ممكن فلا بد من الانتهاء إلى الواجب لأن الممكن لا يمكن أن

یو جند بنیاد و آله زم التزج بلا مرج فقبحن ان جرد و الله لغير متع ان يكون كنه او غير انما سته لاسل

النقل من ان متجبالے موجود غیر ممکن و مبر الواجب و تعلم كيف ينبغي عميد الوجود بالذات اين

یجب نہ کریں عینہ لافسقف ذرا کہ اس میں یہ نہ فالع اقبرت م تم نحو بان لفسندہ المصنوعات

۱۳ دن سے پہلے کے لئے لکھو وہ واجب الصانع و ان اعتبارت

عالم وجود انفس دست باوجود من حيث موفات نازل تخذ من العلوي رمه الراجب الحق

اے اسفل و موکممن غمخ تعوت باز یوں ان میں ہذاؤ کہ یعنی انک نعت بانہ و ان

المختص - ما كان انتماء باطله في حدود دوائره وذاك الحق محض مان المطبقه التي سلبه؛

لَا جُنَاحَ عَلَى الَّذِينَ هُمْ فِي حِلْيَتِهِمْ مِنْكُمْ أَنْ يَقُولُوا رَبِّيَ غَافِلٌ ذَلِكَ الْبَاطِلُ الَّذِي هُوَ أَعْيَنَ الْحَقِّ

[illegible]

فانهم لم یجب رضوا لذلك بل انفسهم قد وبل بعد انک تعرف بالنزول الحق والباطل تمییز بینہما و
تعرف بالصعود من الشئ الى الحق ان هذا فی بعض انک تعرف بالصعود والباطل فقط ولا تعرف
الحق ولا تمیز بینہما کما سیأتی بانه عن شریب سرہم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسہم سے تبیین لہم انہ الحق
اولم کیف برہک انہ علی کل شئ شہید جعل الشیخ رحمہ اللہ تقاسلہ الرتین المذكورین فی الآیۃ اسف
رحمہ الاستدلال بآیات الآفاق والذہن علی وجود الحق و مرتبۃ الالہ بالحق علی کل شئ بازار
الارتقین المذكورین انما یكون المرتبۃ الاولی بازار المرتبۃ الاولی وانما یكون المرتبۃ الثانیۃ
بازار المرتبۃ الثانیۃ الخاتمہ استمر تملانہم لیسند لون بالنظر فی الوجود علی الواجب بالذات
ثم بالنظر فیما یلزم الواجب علی عاقبۃ ثم بالنظر فی الصفات علی کیفیت صدق و افعالہ عنہ و اعدا
بعد واحد فیستدلون بالحق علی الخلق و متوالیہ فی الآیات بقولہ ہم کیف برہک انہ علی
ال شئ شہید اسے اولم یحصیل الکفایۃ فی کونہ موجودا انہ شہید وال علی کل شئ تعلم وجود
کل شئ منہ کما انشرا الیہ و انہ محقق و ثبت لکل شئ و تمکین ان یجعل الرتین المذكورین فیما
بازار الرتین سے معنی مرتبۃ الاستدلال و مرتبۃ التہود و العرفان و اسے الاولی وہی مرتبۃ
من یری الحق بالاشیاء و انشأ بقولہ سرہم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسہم و الیہ انہ وہی
مرتبۃ من یری الہ شہید بہ تقاسلہ انہ بقولہ اولم کیف برہک نہ سہ علی کل شئ شہید
فلاولہ و مرتبۃ العلم بالرائحین و انما نیتہ درجۃ الصدیقین العارضین

مصر (۲۲)

اعلم ان المقدمات منحصرة فی الشئ الواجب و امتنع و امکن ان الواجب فهو الحق المحقق نہ

۱ واما المتع فهو باطل محض واما الممكن فهو بطرفه ذاته موجود لغيره فقفه قوله اذا عرفت اول الحق
عرفت الحق وعرفت ليس بحق انك اذا علمت اول الوجود علمت الوجود المحض وعلمت بالسير
بمحض الوجود من الاشياء التي هي باطلة في حد ذاتها ثابتة لتفسيرها في الطريقة المتعارفة
يكون المبدأ من لعل ولا انتهاء الى العلولات التي هي كائنات وتعلم ان كائناتها مستنيد الوجود
من ذلك الوجود المحض وان عرفت الباطل اولاً بان اعتبر اول المصنوع الذمسي هو الك
۲۰ بل وبما علمت بسبب علم وجود الصانع عرفت الباطل ولم تعرف الحق كما هو مخدأه بوجه كونه حقاً
محضاً اذ غاية ما علمت في هذه الطريقة انه يجب ان يكون المصنوع صانع واما ان ذلك الصانع
موجود محض ام لا فغير معلوم منها ولا يجدر ان يكون هذا اشارة الى اشرفية الطريقة المتعارفة
يكون المذكور في هذا الفصل في هذا التفسير لقوله ليس هذا اذ ان اولها كان في اعتقاد الحق وهو
اولاً يحصل لك زيادة علم وتغير فافترض الى الحق واعتبره اولاً فانك لا تثبت الا اثنين بل تفسير
في حدود انفسها لان الاقول واما في معنى السبل متعلقاً به اساجها فضلاً عن نراطه بل توجه في
۱۲ واجل ذاك متوجهاً الى الحق بكمليته ولا تخفى حجة عينه ولا تكلف اليه بالتوجه في بعض الاقوال
ويعبر القوس

فصل (۲۳)

۱۴ ليس قد استبان لك مما سبق ان الحق الواجب لا يتقسم قوماً على كثيرين فلا يشارك به
لان البنية من الشل الخافت العادى والشل هو المشارك لشيء في تمام الهيئة فاذا لم يكن له
على كثيرين لم يكن له شل لان الشلية يقتضي التشارك في الهيئة فاذا لم يكن له مثل لم يكن

لہذا ان امتیاز العام یوجب امتیاز الخاص ولا یقابل هذا عطف علی قولہ لا ینقسم قولہ ولا یقسم
 ذلک مما تقدم من قولہ لا موضوع لہ لانه اذ لم یکن موضوع لا یکن ان یکون لہ هذا لان
 ہما متقابلان علی موضوع واحد ولا یخیر سے مقدار اولاد احد اذ قد علم مما سبق ان الواجب
 لا ینقسم بالاجزاء مطلقا سواء کانت مقداراً بان یکون قابلاً للقسمة الغیر المتناہیة ووجدنا بان لم
 یکن قابلاً لذلک سواء لم یقبل قسمة صلاً وقبلاً وکن شیئاً لا انقسام الی الا فیصل فصلاً
 ولا یختلف ماہیۃ ولا ہویشہ کما تقدم فی صدر الکتاب ولا یتغایر ظاہرہ و باطنیۃ لما سبق
 من ان حیثیۃ ظہورہ و بطورہ نفس ذاتہ و اذا علمت ان اوصاف الحق الواجب علی ہذا النہج فانظر
 الی ما یقبل مشاعراً و میسلہ ضمائر کلک اسے التفات الی مدرکات حواسک متعلقات عقلک و تقصیر
 حواسک و احوال ممکن فیہا شے ان یکون احوالہ کلک فانما شک انک لا تحدد فیہا فلیشکل الی
 فی قواک المدرکۃ : ہما مثلاً یعنی الحق الواجب فیہذا سہل الی اصل فی ملک صادر من الحق
 معقول لہ لانه موجود مبہم الحق و کل موجود کلک ہو صادر منہ اذ لا یخرج موجود من الحق تعالیٰ
 و محال و قد ندرج ہذا لیرا سے اترک معنویک متوجہا سے الحق لان الحق من الخلق من خلق معرفۃ تعالیٰ
 بصفاۃ الذاتہ و انفعلیۃ کما قال تعالیٰ کنت کزاً مخفیاً فاجبت ان اعرف ففقت الحق و اذا
 عرفت ان ذات الواجب تعالیٰ فہو من ان سبط بہ عقلک و حواسک خدع و فتۃ اذ غایتہ ادراک
 ذاتہ ان تدرک ان لا یدرک کما قبل لہم مدرک الاراک ادراک

فصل (۲۴)

سہ دلی جہن تنسیف و لا مدای لا ینقسم الی اجزاء ان خلیقہ لان احد لا یجہل لہا من الذبک بہ قیاس من مثل ذلک ۱۳

۱ کل ادراک قائم ان کیون الملائم اسے لما ہو کمال وغیر عند المدرك من حيث ہو کمال اور غیر ملائم
 مناسب اسے لما ہو آفتہ وغیر عند المدرك من حيث ہو کمال اولاً نہیں ملائم ولا منافرة ضرورية
 منہ الحکما، اللذة باہنا ادراک الملائم وفسر والا ذم سے وہو الالم باہنا ادراک المنافر وفسر الشيخ
 الرئيس منہ الاشارة اللذة باہنا ادراک ذیل الوصول لما ہو کمال وغیر عند المدرك من حيث ہو کمال
 وراذیہ قیدین الخیل والوصول آما الخیل فقد قیل منہ بیانہ ان ادراک اسلئے قد یکون محصور
 ۶ صورة بما وہ وسیلہ لا یکون الا الوصول ذاتہ واللذة لا یتحقق محصور یا یا وسے اللذیز -
 فان انسان قد مقصور ذات جمل ولا یتلذذ بمحبہ وتقصور ہا وحصول مشاہبہا عنده خلا کیفہ
 منہ اللذة مجرد الادراک بل لا بد مع ذلک من الخیل ایضاً ہذا کلامہ وفيہ نظر لانہ ان ارید ان واحد
 من الانسان لا یتلذذ بمحبہ وتقصور ہا وحصول مشاہبہا عنده منہ وقت من الاوقات فهو محم اذا يجوز
 ان یکون محصور یا ایسا ویسا کما بالقوة من القوة فستلذذ کما ان حصول نفسہ ایضاً کمال لواحد
 منہا وان ارید ان بعض الانسان لا یتلذذ بمحصول مشاہبہا عنده منہ بعض الاوقات فهو مسلم کما يجوز
 ان لا یکون محصور یا ایسا وسے اللذیز کما لا وغیر عند المدرك فلذلک لا یتحقق اللذة بمحصول یا ایسا
 ۱۱ لا لعدم حصول ذاتہ نعم لا ثبت کما یتہ یا ایسا وسے اللذیز وغیر تہ عند المدرك مع ذلک لا یکون
 ملذاً بہ ثم داسفہ ذلک بہ یزعم منہ ان لا یکنی الخیل ایضاً منہ اللذة لان الانسان قد شیا
 ذات جمل ولا یتلذذ بمحبہ وفسر ہا وحصول ذاتہا عنده واما الوصول فقد مینہ بان اللذة لیست ہی
 ادراک اللذیز فقط بل ہی ادراک حصول اللذیز لتلذذہ ووصولہ ایضاً فلا بد من قیہ الوصول منہ
 ۱۲ تحصیل منہ اللذة، فیہ ایضاً النظر لانہ لا یسل ان اللذة لیست ہی ادراک الا بذہ فقط فان لذلک لفتہ -

- ۱ مثلاً که لا و غیراً بالنسبة إليها و هو محلا و مثلاً و محجب و ادراک الذائقته ایاً لم یتم بها من غیر توقف
 علی ادراک حصولها لها و لو یسلم ذلك نقول انهم قد اخذوا فی تعریف اللذة متبداً باینی
 حصة هو الکمال بالنسبة الی المدرك لانه ما حوّل فی مفهوم الملاکیم الاخذ فی تعریفها و متناه و هو حاصل
 للشيء بالفعل مناسباً له لا نقاباً بحقیقته تعریفهم ان اللذة ادراک لما هو حاصل للشيء بالفعل مناسب
 له لا نقاباً به من حیث هو کما قد اعتبروا فی تعریفها حصول اللذة للشيء لا اتفاق به الادراک غایة
 ۲ فی الباب ان الشيخ فصل بعض قیود و اجملها فی التعریف لانه ذکر قید لا بد منه و لا یمیز التعریف
 بدونها کما توهم بعضهم حيث قال فما ذکره الشيخ اقرب الی التحصیل من الشهود من الحكماء لانه لما احتج
 الی تفسیر الملاکیم و الناسخ و هذین التفسیرین فایرادها اولى قسراً لسانته و تفصیل العمل و ایضاً
 فانه ذکر النیل و فی الوصول و قد بان انه لا بد منها ان کل ادراک اے مدرك سواء کان جوهر العقل او قوة
 من خواصها کما لا بد من تفسیر و نذره و ادراک کما نقر للشهوة اے للقوة الشهوانية انما تلحق هی بالاشته
 سلب المنافع و ما تشبیه و یحسن عندنا فان قيل القوة الشهوانية و القوة الغضبية لیسما من اقوی
 المدركات ان الشيخ رسمه الله فی حدود بیان القوة المدركة و کما لا یها و التذات ایاً بقا ان مقتضى
 ۱۳ الشد یشتمل ان یكون ما لا قوة به ركة یخص بها التكلیف الذائقته کیفیاً محلا و فانه من مقتضیات الشهوة
 مع اننا من کما یتلک القوة فاذا ادركتها التذات بها و قد لا یكون کما لا یلزم منها بعینها کملو حیة بعد
 و غالبته لصديق فان الانسان اذا سمع آهنا من حید بها الله بها الا لعل انهما من کلمات اقوة لها مع
 لان التذات انفسها بالعبس من حیث انهما صوت حسن بل مان جزئياً من کلمات القوة الشهوانية و الغضبية
 فاذا ادركت النفس کما لا یها الذات و جزئياً بها بامطة قوة حیوانية التذات کما لا یها کلمات القوة

۱

الشهوة تشكك كالات للنفس لا تكن حيث هي بل باعتبار كونها سبباً والتذاد للنفس مقتضيات الشهوة والغضب قد يكون لاجل انهما من كالاتها لا لانهما من كالات قوة مدركة بمنجبر عنها كما اشار اليه الشيخ

يكتفية

بقوله وللغضب الغلبة اس لل قوة الغضبية التي هي الباطنة على دفع المضار ان يكتفي الغلبة والمضرت القان على ما مضروب عليه او كيفية شعور بادنى تعلق بمضروب عليه فان الغلبة ليست من

۶

كالات القوم المدركة بل من كالات القوة الغضبية ولذلك فسره بما بالذکر وللهم الرحا اس لل قوة الواجبة الكيفية بجهة شيء يرجوه او بصورة شيء يتركوه وكل حسن

اي لكل من القوى بحيث لا يبعد اي كمال قيمياً فليس له بادر كاشكاً للقوة العجالة كمال هو الا لوان الحسية والاشكال في مجملها ولا سيما كمال هو الاصوات الخفية والنفحات المناسبة ولذلك كمال هو الطعوم

والاشكال كمال هو الرائح الطيبة واللاحة كمال هو الكيفيات المناسبة لها فاذا ادرك كل منها ما هو كمالها التذت بها ولما هو اس لل قوة العاقلة من حيث هي التي هي اس من تلك القوى كمال

هو الحق وهو ان يشهد بانظام الوجود على ما هو عليه تصور وتصديقاً على الوجه اليقيني المبرر عن شواهب الظنون والادبام وخصوصاً الحق بالذات وهو ان يطلع فيها بقدر استغناها عليه لمبدأ الحق

۱۳

بحسب قدس ذاته ومنزه صفاته الخالقية والغضبية كل كمال من هذه الكالات المذكورة معشوق ومرغوب لقوة هي دركته فاذا دركته التذت به

فصل (۲۵)

۱۶

اعلم ان النفس النطق الانسانية بالقياس الى القوة الحيوانية التي هي المبدأ للاركان

على كلام بنيم رفيق خامه نرسه آو زرخيم نرمه گرد نیدن ۱۲

- ۱ جزئیة وحرکات شخصیت احدی ثلاثه احدی ان ینکلون مغلوبه للقوة المحررانية السیة بدعوى مشورتها
 اماره وفضیلتها آخری الذان فیضان الخیرینة والتمسحت بسبب ما ینکر ان اوسبب ما یتادس
 الیهما من احوال السیة حرکات غنیمتہ عجیب تلك الدواسیة ویکون العاقلة غادمت لها
 فی تحقیر مراداتها فیکون هی اماره تصدعها افا حیل غنیمتہ والعاقلة موقرة وتمامها ان ینکلون
 القوة المحررانية مع لوجبه طامسرة بامر ^{منها} غنیمتہ وكانت العاقلة ^{منها} مطمطه لا یصدر عنها افعال
 تختمت للبادیة وتمامها انه قد غلبت به وقد غلبت تک فاذا غلبت القوة المحررانية وشیع القوة
 العقلية لها ثم بذلت ظلمت نفسها كانت لوامسة اذا عرفت به افعول ان النفس المظنة الساکنة الله
 یوکلقت الی غیره کما یباع فان الحق الاول ای الوصول الیه فقول بآدرک المراد من القوة
 وهو الوجه الی تفسیر دیمان لقوله فان الحق الاول وهو عمل ان کمال النفس مطمئنة وصولها الی الحق
 المحض فخرها فان الحق الاول تبرک به وقدس ^{اسی} بحسب تقدس ذاته وتسنده صفاته واسماؤه
 من شوائب الحدوث والنقصان علیا ^{اسی} علی الوجه الذی یطیج النفس المظنة وتستعد
 لان یجلی الحق لها فان تجلی الحق الاول علی الوجه الذی هو علی غیر ممکن لغنیة هو اللذة
 الفصوص لما ذی جماعت الی احضار اللذة طلقا فی المحیة کالک والشرب والجماع وغلظت
 فقول لا یتجاوزون مرتبة انهم وسماع وذهب طائفة اخری الی احضار اللذة الثبوتیه فیها
 فتم یقین اللذة بالعلیة وکن یستعد به بالقیاس الی المحیة فاشیج حرم الله الی رده
 بان قال اللذة الغنیمتیه من اللذة المغموسیة ویان ان اللذة ادرک بالحواس و غیر من المذکر من حیث
 وکذا لک ولا شک فی تفاوت رتبتی فی نفس بشیة وضعفت بالقیاس الی متعده فبقوت

الذات اليعنى وذلك التباينات الادراك اذ لا يدرك الا بالذات الادراك فلا بد ان كان اسم
كانت الذات اكثر كما ان العاشق اذا اراد ان يعشقه من مسافة اقرب يكون لذته اكثر مما اراد من مسافة
الجد والتباينات المدرك فلا بد لذته لسمع الصيحه من الصوت بحسن اشبه من لذته لسمع المريض منه
ولكن ان يرجع هذا الى تفاوت الادراك والتباينات المدرك فلا بد المعشوق المنظور كما كان حسن
يكون اللذة رتبة اعلى ولا شك ان ادراك القوة العقلية اقرب من ان ادراكات احسية لان
الادراك العقلي واصل اسكنه الله من الصعب المدركات حتى يثبت بين البيتة واجزاها
يميز بين الجنس والفصل وحبس الجنس وحبس الجنس وحبس الجنس من الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم
وسط وبغير وسط والادراك الحسي لا يصل الا الى المحسوس الذي هو اظهر المدركات لمشاركة الجوانب
الجسم مع الانسان في ذلك الادراك فلا بد ان القوة العقلية اقرب من القوة الحسية اقرب من
القوى الحسية لا ما يدرك بذاتها وبذات القوى بوسطها وذكوات القوة العقلية اشرف لانها ذات الحق
وصفاته وتزويج الوجودات على ما هي عليه ومدركات الحس ليست الا حجباً عن حقيقة الوجودات
والعلوم وما في المحسوسات وما تعلق لها من المعاني الجزئية ومن ثم لا بد من تميزها عما في الشرف
الى الآخر فيكون اللذة العقلية رتبة اعلى من اللذة الحسية واخيراً منها

فصل (٢٦)

ان مدرك حسي من جهة ما يدركه اى لكل مدرك مشابهة ومناسبة يحصل له اما من جهة الياضية والخصية
او من جهة النفس. وللكوادر ذلك ما يدركه تنبيه الحسيل والارتقال اى تنبيهها من حيثها ليعلم المدرك
وتعبر له بلقائنا حتى ذهب فهم الى ان العلوس تنبيهها الى العلوس اى انها يصير ان كل واحد

- ۱ النفس المطمئنة؛ فقد قال المهدية عن العلانی البدیة العلمیة متخالفاً لمعنی النبیض علیها وتمام
- ۲ بها من اللذة الخفية اعم من المتذات الروحانية العقلية من اشراق انوار الله تعالى وتمامه
- على ضرب من الاتصال بحيث يغلب على نور وجودها فيحصل منه تلوذ هذا الانوار فيرسل الحق في
- كل شئ من كل شئ وتطل عن ذاتها ويقتضيه ويعلم انه تعالى هو الوجود واسواءه بطلان وجمال
- وتمام حقيقة قول السيد الاكل شئ ما خلا الله باطن فاذا زال هذا العاني منها سر كاشا لشيء
- ۶ في مقامات العارفين بقوله كما يمدق ترمض اليه ثم نجد عنه وجبت الى ذاتها ذلك اى حادث
- وحادث على ما كانت عليه قبل ذلك لها اى النفس سمى اى اى اى على قوته وقهر من فقد انه
- لغا رتبة المطلوب الحقيقي

مكتوباً

فصل (۲۷)

- المتصور ومن هذا الفصل وضع ما ورد على تعريف اللذة وتقريره ان من الاشياء ما هو كمال وفيه
- لذة مستمرة من الطعام وغيره بل هو كان اللذة ادراك الملائكة كذا متدبها ليس كمثل جوارها
- ان اللذة تحصل به وبها يشيئين احدها وجود الملائكة عند المدرك وانما في ادراك ذلك الملائكة من حيث
- هو بل هو قدرهم اللذة او ذنبك الاشياء لا بل انما واحد من بينها وهو الادراك على وجه الملائكة
- ۱۳ وانما هذه بانما لا ادراك كما اشار اليه لغز اكل ما يلبس اللذة بشعرها ولا كل محتاج الى تحت
- الظن بها يعني ليس كل من يقرب المتدب ويحضر ذلك عنده ان يدركه بل هو كذا في اللذة كما اشار اليه
- بقوله قد عرفت ذلك في شرح ذلك بقوله ليس له دور من بهمة الصغرى في شجرت العلى
- على معنى ما ترتب تحتها من اوراقها وثمراتها

مكتوباً

مكتوباً

١ أئدة بخلافه يستحقه وقوله ليس من به جوع بل ليس من معنى بولس بالبريانية الشئ العظيم جدا
 وموسى به الجوع والمراد به جوع الاعضاء مع شبع المعدة وهذا هو السبب بالجوع البقرى
 عيات الطعام والحال انه يذوب به جزوا ولما نبه على ان وجع والمعدة به من المتذ لا يمكن
 في تحقق اللذة بل يجب دورا كما اراد ان نبه على ان وجود للمولم عند التام لا يمكنه في تحقق الالم
 فقال ما كل منقلب في سبب مولم محس به ثم اخبر بقوله ليس المحذر الفاقدة للقوة الالهية لا يولمه ^{المراد}
 ولا اجماد الزهرير فلا يمكنه في تحقق اللذة والالم وجع والكمال والآفة عند المدرك بل يجب ادراكها من
 حيث يملك .

فصل (٢٨)

١٢ احكم ان لمرض سوار كان بالاشترى كذا والاشترى كذا بدني يكون افعال البدن بسبب عودته مؤثرة
 او فسادا في يكون افعالها بسبب كذا فكما انه يمكن ان لا مرض ليس به نزع معاجلة كذا ايضا يمكن ان لا
 مرض النفس منها اذا عرفت هذا فنقول قد اورد على قولهم اللذة الحقيقية هي اللذة القصوى شبهة و
 تقرير بان لو كانت العقولات كالات للنفس لئذ باوراكها لوجب ان تشاق اليها وتسلم بصفور
 اضدادها كالقوة السامعة فانها تشاق الى الاصوات الخفية التي هي كمال لها وتسلم بوصول الاصوات
 المستنكرة اليها وتعلم انه لا يلزم من عدم الاشتياق للنفس العقولات لصفرة الميل اليها عدم كونه
 ملته بها يجوز ان يكون النفس متوجبة اليها بسبب عطاها مانع هو انها كره في اللذات بحيث تستغنى
 بالمحسوسات الصفرة وقد نفت ايها التحجب وقامها فلم يحصل بها استقامة بها واذ ازيل ذلك لفظا
 هو لعل بغيره وحصلت به والمذنب به كذا اشار اليه ثم تتهتم بآثار الله بغيره

۱
الزور

و دفعها تم بالته اذ قوی البدنیة بایکرمها قبل ذالک اوتبالحالها لم یکن تیا لم یأثم قیاس الامراض
 النفسانیة و ازالتها و التذاد بالاعتقالات علیها بقوله ما حال الخمر و الذم لمرض بدنیة اذ
 حزنه عظامه استراح و من به رجوع بلیموس اذا استفرغ عن محدته الاذی او یکسرها و هرت
 قوه کس فی جاحته السین الاول یستلزم بالحوسته لاذ السین ان فی قیلقه ای یحرک الجمع انما
 و یجذب بحث لا یبصر علی عدم تناول الطعام محطه السین انما لث یسکک انما کای لصیت یحجبت
 لا یطین علی کفته و مشقة لم یکن اذا کشف عنک عطاوک و ازیل عنک جبابک الذم
 کان علی ظنک و حواسک من شفاک بالحوسات و عقلک عن الاعتقالات العرفه و عدمه
 ایها بصرک الیوم حدید حدید ای بصرک فی تلك المده حدید فی هذا الوقت المخصوص منها و هو وقت
 ازالة العجاب عن بصرک یعنی ان بصرک ما دنا فذا قبیری ما کان محجوباً عنک و تدرك الاشیا
 علی ما هی علیه مستندة لان حصول الاشیا علی ذالوجه عند من علی الکمالات لان الکماله واصلته
 من خلقک ہی تلك الادراکات کما اشر الیه فقنقه نفسك اذا غلبت طبعها الوصول الی تلك العقولات
 حتی تستند باذراکاتها -

۱۲

فص (۲۹)

ان لك منك عطا هو اعتباره بمرئیک و لاحظته انما ینک التي هی کمال الحجب فضلاً ان مصدر
 منصوب لنعی و من خذون ابدان برسط بین ادنی و علی التنبه منی و ادنی و استبعاد علی فی الاص
 برستی انما یعنی بعد فی حدی و هو الاكثر او ضمه کفواک تقدیرت لمر من ادرك خبر بهر صورت
 اکامه ان عنک انما یعنی من - تیا و قطع من عریا بمریت بآیه من اجاب فضل ذی ب معباش

فصل من تیا تیا ای سمیعاً
 فصل من تیا تیا ای سمیعاً

١ | يصير سببا محاببا او منفى لقوله عطاء عطاء افضل من لباسك اسى خير فطرا كما حصل من البه ن
 وطفه انه اذا كانت هويتك محاببا لك مع غايت قرها منك كيف لا يكون الامور الخارجة من الملكوت
 من بدتك محاببا لك فاجهد ان ترضى الجواب المانع من وصولك الى الكمال بحيث ترضى وجب ومن الغرض
 الغرضية والبيات البدنية واذا تجردت عن العوائق البدنية والعوائق الدينية بل عن اعداء بدنية

٦ | نفسك ثم تلحق وقيل لما هو المظهر الحقيقي كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحببه وقيل فلما قال
 على بناء الجول مما تباشره من افعال تركه انا انك اذا وصلت بالحققة فلهذا ذكرك وصفا لك و

٧ | فمالك ولم يبق الا ذات الحق وصفاته وافعاله تقاسل كما اشار اليه الحق الطر حث في شرح
 مقامات العارفين في شبهه ولما اشارات حث قال العارف اذا قطع عن نفسه انقطاعا

٨ | فمرد مستغرق في قدره التعلية بجميع المذورات وكان علم مستغرق في علمه - لا يغرب عنه شئ
 من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادة التاليم في سبب من الفناء كل وجود

٩ | كل كمال فهو صادر عنه فانفس من له زوايا الحق سحر ليعرود انه ... يصيب بجمعه الذي به يصيب
 وقدرتها - لم يبق بها فعل وعلمه الذي يعلم وجوده الذي به يوجد صفات العارفات حث فحقها باحسان

١٠ | قد تقاسل بحقيقة استيه فاذا صرت متخفا بافقه قد ادها ومن عبته حثها قد ان اياها
 عما يباشره لقوله تعالى لا يزال عاملن فذلك ان الله اليها واة جلالة منبرك وتلك شانه

١١ | اولان ما بعد عنك ستم لا يكون الا ما هو مستحسن الذات جلالة من عبته لا تعاقب شرها وقد تفر من
 بعض المشايخ ان لما لك مرتبة واد وصل اليه رفع عنه ستم من حكمه من حيث يحب

١٢ | دون الطهر - يعني ان له حاله كونه شمس فيبدا لا يكون الا في حاله ما كان في ارضه

- ۱ وجب لتارح ان یجرس علیہ حد آخر اعلم ان النفوس الناطقة الانسانیة متفادسة باذات
ومتغنیا تافعها البیة نوریة وبعضها ناسوتیة ظلمانیة وبعضها قلیلة احب لہذہ المیزان
العاجلہ وعصا کثیرة احب لہا وبعضها خمیتہ وبعضها قاہرۃ الی غیر ذلک من الاحوال
والجاہدۃ لا ترز فی احوالہا الطبیعیۃ الہمیلیۃ بان تزیلہا بالکلبۃ بل غانہا انہا تضعف بسببہا
فقطہ لذلک ان المت قولک اکم اذا صرت متالما عند قطع ملائک البدنیۃ وعمولک
۶ الظلمانیۃ بالریاضۃ والجاہدۃ بوساوس الشیطانیۃ وانحطرات الرودیۃ حتی زالت عنک
ہذہ المرتبۃ العلیۃ فالملک لک لانہا علامۃ شقاۃ ونفسک وکونہا من قبیل الناموتہ
المکدرة وان ملت فطونک لک اشیئاکت واسلامتہ وراغبتہ عندہ الخیر وعن کلاک اساور
وانحطرات فایجر والظفر والفلح لک لان ہذا دلیل سعادتک وکون نفسک من لدن
الابیۃ النوریۃ وانت فی بدنک امی فی حالتہ تعلقک ببدنک بحسب الظاہر یكون
بحسب الحقیقۃ کانک لست فی بدنک وکانک فی صقع الملکوت وناحیتہ اذ لا ینج فی ہذہ الجاہدۃ
اشغالک بالہن ومانات احوالک عن آخر املک فی سلک المبادی المفارقتہ فاذا کنت
۱۲ فی سلکہا فترس العین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر من النعم الا ضرویۃ
ذلک انعم لادرب ہذہ الخیر بسأل بقوة اخری تخص کما سبب عدم تعیدک بالحواس
ولما ساءتہا عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ قال قال اللہ فی سئلۃ احدوت لعب دس
ابو حمزہ ما عین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر فاتخذہ لک عند الحق مہمدا
۱۴ امی فاتخذہ لنفسک عند الحق لوجوب تعالیٰ عبدہ بان یتقیک ویدیک علی ہذہ الامور

اعترف بعدق الانبياء وبما جاد به واقتل با و امره واقتب عن منياته لان هذا سب
 لتجركم وكونكم من متبع الملكوت تجر عنه بالعهد لان المعاهدة بين الشخصين يمنع وصول الضرر
 عن احدهما الى الآخر وتوجب النفع لك هذا الاعتراف والامثال بسبب الصل من اللى
 عبد العذاب الاليم وتوجب لوصول الى دائيم الخسيس ويحب عيك ان تبقى على هذا العهد
 الى ان تاتيته فردا اسمى فريدا وحيدا بعلمك ليس معك من الدنيا شي لامل ولا ولد ولا ناصر
 مشغول بنفسك لا يهيك هم غيرك -

فصل (٣)

ما قول في شان الامر الذي عند الحق تعالى عن الحق طائفة من المتأخرين تماشوا اعم
 اخلاق العشق على الحق تعالى لعدم الاذن الشرعي واعلموا الالهيون لما حققوا معنى العشق
 وجدوا ذلك المعنى هناك كما اشار اليه الشيخ رحمه الله بقوله وهناك صورته العشق
 لم تماشوا عن هذا الاطلاق لانهم قالوا ان كل جمال وخير يدرك به محبوب ومعشوق
 لذاته لان ادراك الخسيس من حيث هو خير له والحب اذا اشتد وقوى صار عشقا
 وكلما كان الادراك اشد اكسابا واشد تحققا والمدرک اكل واشرف ذاتا فاجاب القوة
 المدرکة اياها وتعشقا بها اكثر ولا شك ان واجب الوجود هو الذي في غاية الكمال
 والجمال وادراكه لذاته اقوى الادراكات وانتهى اليها الادراك اتم والمدرک اشد خیریت
 كان العشق اشد فيكون ذاته لذاته اعظم عاشق محشوق فهو محشوق لذاته وان لم العشق
 من الغير لكنه ليس للعشق من الغير بل هو محشوق من اشياء كثيرة غير لذته عند ذاتها

- ١ لان اللذة كما حقق هي ادراك الملائم وادراك الحق الاول هو انقوى الادراكات اكل الذوات
 فيكون ذاته لذاته اعظم لا ذو مستغنى وان لم يلحق من الغير لكنه قد تحته ووصل اليه شيئا
 كثيرة فيكون لذاته بالنسبة الى الغير ايضا ثم وجوده فوق التمام اما ان وجوده تام فلا
 ليس شيء من وجوده وكمالات وجوده قاصرة مستغنى من غيره واما ان وجوده فوق التمام
 فلان وجوده وكمالات وجوده على النحو المذكور وسع ذلك جميع وجودات الكمالات
 فاصل من وجوده فائض عنه وآله هذا اشار بقوله في فصل ذلك الوجود على سبيل على
 مهابت الكمالات على التمام اى على ان تيم ذلك الميات التي هي ناقصة في نفسها باطله
 في حدود ذاتها -

ف (٣١)

- من شأده الحق وعونه لا يلح عن احدى الاحوال الثلث اما ان يكون بحيث لزمه لزوما اى
 لاحظ في جميع ذرات الكون بحيث لا ينفك عن تلك الملاحظة ابدًا مع وجود ملاحظة نفسه
 او يكون بحيث لا يقدر على ملاحظته بهذا الوجه بل قد تفعل عنه ويرى الحق واليه اشار بقوله
 ١٣ وتركه عزرا او يكون بحيث يغيب عن نفسه بالهيئة فلا يلاحظها ولا غيرها مما سواه بل لا يلاحظ
 الاجاب القدس فقط ومنها كما تم الوصول الى الحق واما مرتبة اسفل منها وى مرتبة المحرود منها
 في التوحيد المشار اليها بقوله ولا منزلة بين يمين المنزلة من الا منزلة المحرود والحريرة المنزلة
 ١٦ هو فقدان الاسم والبطون الرسم يعني لا يكون العارف حاله سوى ما بين الحاليتين الا

۱ نہ یہ بحالتہ التي ہی فقد ان النجین وہی حالتہ انفسہ نفسہ وبقا السرمدی باللہ الحق انوار
و من ترکیبہ انفا قام مزاہو عدم قدرته واستطاعته لذلك اللزوم و ہر تخیل فی
حد ذاتہ فی شریق علی من یستعد الشر وق و یستحقہ اما استحقاقا ذاتیا من غیر فعل و کسب او
براسطہ من ازالۃ العجب و رفع الموانع و سریع اہی شانہ ان باقی ہر ولتہ الی من اناہ میثی
و تبرہ نحوہ فی سلیح فیصل الیہ عند تخلیہ عن العوائق قال اللہ تعالیٰ من تقرب الی شہر القربت
۲ الیہ ذرا عا و من تقرب الی ذرا عا تقربت الیہ باعاً و من امانی میثیہ ایتہ ہر ولتہ فاجہدان
تجہا عن طریق و مولای فیض احر الحسنین بل یوفیمہم اجرہم و یریدہم من فضلہ۔

فصل (۳۲)

صلت السامی اطاعت امر خالقہا طبعاً و ارادۃ و جارت بما اراد منہا بد و راتہا حول
مرکزاً و کلاً من انفا و امرہ برحانہا ہی ثقلہا و کونہا تحت جمیع الافلاک و العناصر
فقال ہذا ولہ فی ایتا طوعاً و کرہاً قالتا ایتا طایعین و صلی الما السیلا نہ و المطر ایتہ
۱۳ بمطلانہ ہی بقدرہ و نزولہ الی الارض و قد فصلتہ و لا تشع و لہ کرامتہ ہوا الصلوۃ
اہبہ و عظم من ان تصلی الیہ لا فہمہ و یقربا و رابیہ الایام لان ذکر ایتہ قد کیون لم یسأل
و احوال و اقتصار فہم علی لسان الملک و المقال۔

فصل (۳۳)

۱۴ ان الروح القدس کتب و ہوا لہ رک الفاسم النسخ المشار لہ بقولک انما من جوہر عالم الامر

۱ هو عالم المجردات الخارجیة المحقولة لامن عالم المادیات المحسوسة لان كل واحد
 منها يدرك نفسه بخصوصه وعند ادراكنا اياها بهذا الوجه لا ندرك شيئا مما لا يمكن ادراك المادیات
 على سبيل التجزئية بدونه من الكم المخصوص والكيف المخصوص والوضع المخصوص وغير ذلك
 ولانك في ان الموضوع في قولنا انا عالم معلوم ولا يخطئ بياننا حشنة من البدن
 وحسنة الله واعرضه من المادیات كما تشهد به الوجوه ان غير معلوم من غير العلوم فثبت
 انه مجبر وتاخذ خاصته ان لا يتشكل بصورة لها متداخض وادخلت بحسنة
 ۲ الكبرية من الكيفيات المحسوسة اعني اللون ومن الكيفيات المتصلة بالكميات اعني
 الشكل وباعتبارها بوصف الشخص بالجنس والتبع وان لا يتعين لاشارة اى لا يمكن ان
 يشار اليها بالاشارة الحسية وان لا تميز دمين حركت وسكون اى لا يمكن ان تصيف
 باحدهما لان جميع ما ذكر من خواص الجسمانيات وقديمتا انه مجبر فلهذا كذا اى لا يمكن
 تجسده كونه من عالم الامر يدرك العدوم الذي فاته من احسن بان لا يدرك صلا
 ۳ وحينئذ من شأن البدن وحواصه ادراك معدوم كذا ولانك ان يدرك ذلك المعدوم
 هو المشاييه باذا لم يكن البدن وحواصه ففنيين ان يكون مجبردا وفيه نظر لانه
 يمكن ان يكون مدركه حسنة من البدن او يكون البدن قوة احسرى بها يدرك السموات
 كما ان له قوة بها يدرك السموات ومدرك المظهر الذي هو آت دلالة من بدن
 وحواصه يدرك له سبق عينه ويسج في عام الملكوت الذي هو العالم الاس على العقول
 ۴ انقيش من مدركه حسنة وادركه عالم المجردات التي شأنا التامية لا القبول تمام

١ بالصورة الصادرة عنها وتحتل أن يقال إنه يفتش بالصورة العلمية التي هي بعينها من طبقة ذلك العالم ولا شيء من البدن وحواشه كذلك

فصل (٣٤)

٢ أنت مركب من جوهرين أحدهما مثل مصدر كيف معتد ومتحرك ساكن تخنيب منقسم وهو البدن والثاني مبني على في هذه الصفات لما بيننا أنفسا غير مشاركة له في حقيقة الذات لأنه من لطائف الروحانيات يناله العقل ويدركه فقط لأن ادراك الحواس لا يتجاوز عن عالم الشهادة وبعبارة أخرى بل حصيلته أذرت به ادراكه لا يخرج عن المحسوسات و متعلقاتها لا يحكم بأن كل موجودا متغيرا أو حال فيه ولا يتجاوز عن هذه المرتبة فلو لا أن العقل والشرائع ونفعا لعدت من القضايا الأولية وإذا كنت من ندين الجوهريين فقد جمعت أي كنت مجتمعا من جوهر من عالم الخلق الذي هو عالم المحسوسات ومن جوهر

٣ من عالم الامر الذي هو عالم العقولات لأن روحك من امر مركب وبذلك من خلق وبذلك ولا يذهب عليك أنه لا يمكن اعتبار الاليف بين ندين الجوهريين بحيث يكون للمجموع الالف وحدة حقيقة فليقال -

فصل (٣٥)

٤ النبوة تخير في روحها القوة قدسية يعني أن النبي وهو إنسان مبعوث من الحق إلى خلق يرشد بهم إلى صلاح الدارين له خواص من هذه الحكماء أحدها أن يكون بحيث يطيعه البشري القاطنة للصورة الفارقة التي بدت وتبينها أن لا يكون مطلقا على الغيب أصفا

تخصيص

- ١ جرمه نفسه وشدة اتصاله بالمبادي العالية من غير سابقته كسب وتيسير وثابتها
 ان يشاهد الملكة على صور تخيله ويبيع كلام الله تعالى لهم وفي هذا الفصل اشار الشيخ
 اليها اما الى الاول في مقبوله من ان اى طبع لا ارادتها عزيزة عالم اخلو، الاكبر كما
 يد من لروك عزيزة عالم اخلو الاصغر وهو البدن الانساني في حر كات مختلفة وكانت
 شتى بحسب ارادته لان شان النفس ان تطفئ الانسانية ان تحدث في العنصر الى استحالة
 مزاج من غير فعل وانفعال جسماني كما نشاهد من السخن حالة الغضب فيحدث حمرة
 لاجل حار ودودة لاجل بار واذلك لان جو النفس من المبادي التي هي تاسو المواد
 صورها اذ انهم استعداداتها بل هي اشد مناسبة واقرب من تلك المبادي الى البدن
 فلا يجد ان يفيض عليه منها كفيات من غير حاجت ان يكون هناك حاسة فعل ونفعال
 جسماني بل التي في النفس قد يصير مباديها يحدث في العنصر البدن كما اذا ماتت غطت الله
 وقبره وانكثرت في جبروته وكبرياؤه كيف تيشعر جلده وتقوم شمسه على البدن من فزع
 وخشية وظاهر ان القابل والتفكر لا يكون الا في النفس وقد اثر في البدن وقد تورث النفس
 في بدن آخر كما تشبه العين العائنة والوسم العائل فالنفس اذا كانت قوية شريفة
 شبيهة بالمبادي العالية اطاعها العنصر الذي في العالم والفعل عنها ووجد في العنصر
 بتصويرها وانك لان النفس غير منطبعة في البدن بل متصرفة بالالوية وكان هذا العنصر
 من الخلق يحجب ان تحبس العنصر البدني على مقتضى طبيعتها فلا يجد ان يبرز النفس بطلان
 القوية جدا سخا وزنا تثيره عن البدن المختص به ويعلم في اني تجسدت خارجة عن الجسد

١
والعادات فيهم المرفض ويرى الصحيح لسخيل بها الناصب بر غير ان راراد
القطار
غير الارض ارضا ويحدث بارادتها امطار وحضبة الى غير ذلك من مقتضيات احوالها
بسبب اختلاف الادوات به من حكمة كالات قوتها العامة وآلى الثابتة اشار بقوله
ولا يصير امراتها عطف على قوله يد من لها اسى ولا يحجب مراد لفه انما طمته بنى من
الحجب لثمة صفاتها ولا ينحاشه من الانعاش بما في اللوح المحفوظ عن انطرق الفساد
٢
والغيب والزال من الكتاب بيان ما آسى المكتوب الله لا يبل وهو العلم بالكميات
والجبريات على وجه لا يغيب كمياتها حركاتها كانت تلك الجبريات موجودة في الحاشية
او منتظرة الوجود فيه وتبين ان يكون من الكتاب بيان اللوح المحفوظ يحيط به معناه
البتاديسن وآلى الثابتة اشار بقوله وذوات الملائكة التي هي الرسل عطف على قوله
مراتها يعني ان ذوات الملائكة التي كالمرايا لا تحجب عن نفسها المناطقة المادية التي يكون
بحيث لا يحجب عليها الملائكة بل هي نظيم عليها نية اياها مشادة وليس اوتها وليستند منها
١٢
فبقية استفادت منها مما عرفت من الاحوال ويحكم عامته الخلاق لتكمل فنوسهم بحجب
قوتها لنظريته والعلية ومحبها مستعدة للسعادت الالهية واداريته

فصل (٤٣)

١٦
لما سب ذكر الملائكة وبنت غارة لبني منها آراد ان يبين ما يميزه وليفتت تلك استفادة
فقال للملائكة صور عليه معقوله بذواتها حيث فيها مانع عن منتهى ذلك المحرر ان عن المولى

- ۱ ولو احتجوا مانع عن المعقولة لآية ما جوامعها اے حقایقها و ذوقها
الموجودة في افارج علوم انبیا عیسیٰ کائناتہ عجب رکن من غیر سبق ما ذوقه
لیست تکلم الملائکة کما راج فیها نقوس اوحید و فیها علوم لا ینحصر فی الالهام
و تو انھا وہی من ربہ منہ تجسد و ہا کما بین بل ہی علوم ابدانیتہ بکر و الاولی
ان یتال بل ہی قائمہ بذاتہا غیر قائمہ بغيرہ لیس علی انما لا ینسرق
من المبدأ انی اولان العلم بالسبب یتلزم العلم بالسبب فیقطع ای یقسم فی جراتھا
ما یحفظ سرہ و الورد اکیتہ بذلکلام صریح فی ان مسلم الداری العالمیۃ بطریق
کما یرج بہ الشیخ الرئيس الفیاض اے اعظم الملائکۃ التہنئون مطلقہ غیر مقیدہ
بہد من الابدان کتبتہ لعمومنا الناطقۃ بایا کلمہ فی ہذہ سببۃ الیقینی للرسول
ینحاطھا فی البقۃ کما روی عن الرسول صلوات اللہ علیہم اجمعین تاہد و جہ سہیل
تکلم الاعداء الیہ فی التفت والروح النبویۃ یباشرا و یخاطبھا فی السنۃ . . . النبی
من یوحى لیسہ الامام او الھما مسوارا تا جبریل اولم یاتہ فاما . . . کان نزولا
ایضا فایسبہ . . . ہدیۃ الیہ الی ان یابہ حبسہ سہیل بل موسیٰ علیہ السلام یحییٰ کیون
الکشمۃ فاطمہ فی الہدیۃ لہذا جہنم النبوم اولان العلم . . . فوہل بانحصر من المراد منہ
ما سوی ذلک افا مودی . . . الہدیۃ الروح النبویۃ و ہو ظاہر از اکثر اشئ من انسان
ینحاطون معہم فی النبویۃ . . . یکنو و یدیمہ ما تقدم من قول النبویۃ یختصرون روحا
الہدیۃ قدسہ و سہیل ہدیۃ فی ما قبلہ ہدیۃ . . . ہدیۃ الی الخ . . . من ان لا یبطل

لو انھا

سببۃ

۱
 ۶
 ۱۲
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

فصل (۷)

ان الانسان ينقسم الى سبعة وثلثين طبقا من طبقاته الانسانية ظاهرة وباطنة
 انفع ما قبل من ان هذا العنصر ما تقدم من قوله انت من جوهرين اما عقلنا في ظاهره
 فهو الجسم المحسوس باعضاءه وامشابه في احاطة وقد وقف بحر علمه ظاهره ودل الشئ
 على باطنه من ارتباطات العبادات وكيفية ومما يتبعه الاغصاب والعروق والتجارب
 وحكمها ومصاحبها واما سبعة اربعين باطنه فتقوى روحه التي تستغنى بها عن غيرها ظاهرة
 وباطنة علمية وعملية

فصل (۸)

ان قوى روح الانسان ينقسم الى تسعين قسم موكل بالعمل وتسمى موكلة بالذات
 في ان النفس انطلقت الانسانية لمجردة من اربابها وفعالها الواحد لا يصير رسد
 مخلوق انهم من حيثين فلا بد لها من قوتين ملية بالادراك والعين والسمع والشم

بنوعه فانه يبعث فيه قوة الى استجلاب بدل يعقبه ليحفظ به نوعه فالقوة تورد بدل
 بالتخليل من النوع كما ان الغاذية يورد بدل بالتخليل من الشخص وقد سلط عليها اسر وكل
 على هذه الاعمال احدى قوى الروح الانساني من قواه الخمسة وقوم لسيورها القوة
 السباتية هذا هو الشهور ولا حاجة بنا الى شرحها وتبيين ما هياتها وتفصيل احوالها
 لان المقام تفصيل القوى الادراكية وكيفية ادراكها وادوارها -

فصل (٢١)

الفعل الحيواني لا يجذب النفع اى تحريك تقرب به من الشئ الثقيل النافع وتقصية الشئ
 بان يكون القوة الشهوانية باعثة للقوة المحركة السليمة في الاعصاب والعصبات
 على التحريك ودفن الضار اسر تحريك به يدفع الشئ الثقيل الضار وليستدعي اسر
 هذا دفع الخوف لان صورت الضار من حيث هو ضار اذ حصلت في النفس احداث
 خوفا فيها ثم تبعث القوة الغفبية الى دفعها والى اشار بقوله وتولاه الغضب
 اسر هو يبعث القوة المحركة على تحريك به يدفع الضار وهذه من قوى روح الانسان
 اسر هذه الاعمال ناشية من قوة هي من القوى الخمسة للروح الانساني

فصل (٢٢)

الفعل الانساني وهو الصادر عن نفس الناطقة بحسب قوة العلية من جهة استنباط
 ما يجب ان يفعل من راسي كل مستنبط من مقدمة كلية هي قولنا كل حسن ينبغي ان يكون له
 به وقد استمر خامنه ان الصدق ينبغي ان يكون له به بان نقول الصدق حسن وكل

- ۱ یعنی ان یونی به فالصدق یعنی ان یوستے بہ وندار اے کلی ثم ان العقل
 وھی القوة التي بها يصير النفس مبالا لافعال اذا اراد ان یوقع صدقا خبرنا
 فهو انما یفعل بواسطه استخراج الراے الجرنے من الراے الکی لانه یقول
 هذا صدق وكل صدق ینبغی ان یوستے بہ فهذا الصدق ینبغی ان یوستے بہ و
 وندار اے جرنے والعقل العلی یفعل هذا الصدق للعلم بذک الجرنے فالعقل
 ۶ یقدر علی الافعال لاراء جزئیة منبعثة من اراکیة مستنبطة من مقدمات بدیهیة او
 مشہورۃ او تحسب مبنیة او غیر ہا ولا یمکن ان یعید رخصائے الا اذا کان محتضا
 فی نظرها ولو باعتبار فذلک الصادر احتیما رجمیل وهو الفعل الذی اثبت الشرع
 والعقل حسنة واختیار النافع سواء استحسنه الشرع والعقل او لا کتلتل شخص منفعہ
 عن الوصول الی مطلوبہ فی القصد المصور الیہ متعلق بقوله النافع لیعم الذی
 ہو بالتحقیق لیس مقصود بل هو مسافة اتفق المصور الیہ بالحیوة العاجلۃ والغائیة
 ۱۲ وتسبب ذلک الاختیار اعتقاد فی النفس وراے کما ذکرنا تحتلک الامور الاخر
 فاما هنا تکرر افعلها ان یفعلها مثل ان الاسد المعلم لایاکل صاحبہ ولا یاکل ولده
 لاسبب اعتقاد فی النفس کمن جهة آخرے ہا ان کل حیوان یوثر بالطبع وجود
 مالیدہ وبقاؤہ وان الشخص الذی یورثہ ویطعمہ قد صار لذیذہ عنده لان کل
 نافع لذیذ بالطبع عند المنوع فیکون النافع من فرسہ حالۃ اخری لا یعتب رادوبا
 ۱۶

فرسہ گذشتن مرد گویند را گرگز و ذرا بشیر و قبی لا یقال الا فراس الا فی الذل و قبال کل الذی
 اشارة الى فراس کت شیر ۱۳

ليس له قدرة استنباط الراى اجزئى من الراى الكلى فلا يميز الجليل من القبيح
فقد اقد من له هذا التمييز تجارب الجليل وهذا الطليع انما يكون ممن يحكم عقله الاصيل لصحة
راسى من قلده ولا يكون له قدرة الاستنباط ولذلك قال بعد صحت من عقل الاصيل

فص (۳۴)

الادراك بناسب الانتفاش — الادراك كالميمية ان يكون هيئة وصورة
 في العقل مناسبة هيئة وصورة حاصلة من انتفاش شيئ بشيئ في الخارج لان انتفاش
 كما هو انك من كلامه بنالان اسياقي من كلامه بعد نفايدل على خلافه واليقين
 لان انتفاش الفعل والافعال لا يتصف بالطائفة وعدما والادراك يتصف
 بها فلا يكون الفعل والاشياء في منق الشفا بعد ما بين ان العلم له اية غير محسوس
 بالنسبة الى الغير قال بل من جهة الوجود اني من كان ليفة ما يكون هيئة في النفس
 وصورة بحدثة عن امود هي مطابقة لمور من خارج وكان الشئ يكون جنسيا
 عن الخارج حتى اذا عاينة عاينة ذات اسس بما معه قوته حل عنه اسس
 اذ رقي الشئ من عتم حال كون ذلك الشئ هيئة ما يعرفه وبشاكته صورة
 يعني ان الشئ اخذ عن الخارج حال لعانة صورة ولتسا مشا بها لصورة انك
 نفس والاوانس ان زيد حتى قوله حل منه ما يكون اشئ جنسيا بالنسبة الى الخارج
 وزال من الخارج سبب معرفة ومشاكته صورة في صفة من كبر محابقة كذلك مدرك

۱ یكون اجنبياً عن الصورة وهو المدرك اذا الصورة كما يلحق على العلم تعلق
 على المعلوم ايضا فاذا اخلص عنه اى سلب المدرك عن المدرك صورته
 عقده المعرفة كاحس ياخذ من المحسوس نيتوصفها بالذكر اى يطلب القوة
 المذاكرة ان يجعل ذلك الصورة وصفها قايماً بها فيتشبه في الذكر وهو الحافظة
 وان غاب من المحسوس بالذات وهو احس لان احس انما يحس ذاته من وجه
 ۶ قال الشيخ في الشفاء احس بالفعل ش المحسوس بالفعل واحس بالقوة -
 مثل المحسوس بالقوة والمحسوس بالحقيقة القريب هو ما يتصور احاس من صورة المحسوس
 فيكون احاس من وجه احس ذاته لا يحس المحسوس لانه المقصور بالصورة التي هي المحسوسة
 القريبة منها واما الخارج فهو المتصور بالصورة ^{التي هي} المحسوسة البعيدة فهي تحس ذاتها
 انتهى

فص (۴۴)

۱۲ ادراك الحيوان في انما في النظام في القوة الظاهرة واما في الباطن والادراك
 الشفوي وهو الابصار والسمع والشم والذوق واللمس باحواس الخمس التي هي المشاع
 ذلك الادراك باحس المشترك بل لا يتحقق الا به والادراك الباطن من الحيوان وهو
 ادراك المعاني الخفية والتعقل الذي هو ادراك الشيء كشفاً بالواقع المادية
 بشرط عدم حضور المادة للوهم وخوله اسنى مع خدره فان قيل الوهم لا يدرك
 ۴ الا المعاني الخفية كما هو المشهور وادراك العصور من بين العصور في الباطن مخصوص

- ١ بحس المشترك لان المدرك منها اثنان احدهما هو الوهم للعاني وثانيها هو المشترك للصورة كما تقرر عندهم ولا شك بان التخيل ادراك الصورة فيكون للحس المشترك لا الوهم قلنا ان التخيل لا يصدر عن الحس المشترك لان شان الحس المشترك المشاهدة والاحساس الذكي هو الادراك الظاهري لا غير كما نص عليه شيخنا رحمه الله عليه عقيب هذا الكلام وصرح به الشيخ الرئيس ايضا حيث قال ان الروح التي فيها الحس المشترك
- ٦ انما ثبت فيها الصورة المأخوذة من خارج منطبعة مادام النسبة المذكورة بينها وبين البصر محفوظا وقرينة الجهد فاذا غاب البصر انحلت الصورة معها والصورة اذا كانت في الحس المشترك كانت محسوسة بالحققة حتى اذا نطبع فيها صورة كاذبة في الوجود احسها كما يعرض للمرء ويذكر ان نقول كما صرح به الشيخ ايضا ان التخيل اثر من القوة الوهمية لكن بمعونة القوة المتخلدة لان الصورة المخزونة في التخيل متى شأت الواهمه ادراكها فينفذ الى التجويف الاخيه بان يصير الروزن مفتوحة و
- ١٢ يتصل الروح بالحال للصورة الخيالية بالروح الحال للقوة الوهمية بتوسط الروح الحال للقوة المتخلدة فالطبع الصوري التي في التخيل في روح القوة الوهمية الا ان ذلك لا يثبت فيها دائما بل مادام الطريق مفتوحا والروحان متدقيقين
- ١٤ واقومان المتقابلتين فاذا عرضت القوة الوهمية معها بطلت معها الصورة والوهم ثبت على القوة المتخلدة تعرضها على النفس وحمده تقف مادي الصوري محسوسة وايضا لا نسلم ان الوهم لا يدرك الا المعاني الجزئية فان ادراكها لم ينفذ في التخيل

١ إدراك المعاني كلمة مستند اليه أما المعاني فلا نه ليس لما سواه من القوّة بحسبته
مدخل في إدراكها بان يدركها أو لا ثم يدركها الوهم والخيال لبعض من تلك القوّة
مدخل فيه باعتبار آخر وأما الخيال فلا نه والخيال لتلك القوّة مدخل في إدراك القوة
بالمعنى الذي ذكره لكن هذه النوع المخصوص من إدراكها وهو الخيال مخصوص بالوهم -
تحدته القوة التخيلية أياها كما بسطنا وأما حصر إدراك الوهم في المعاني على ما هو المشهور
فإن اعتبار إدراك الوهم من غير قوّة إدراكية لا يكون إلا للمعاني لأن إدراكه
مطلقا لا يكون إلا تلك

فصل ٢٥

١٢ كل من من الحواس الظاهرة يتأثر عن المحسوس مثل كيفية يعني أنه يتأثر عن المحسوس
الذي هو الأمر الخارجي بهيئة وصورة هي مثل هيئة وكيفية وذلك أن ما يشجع -
بشيء هو هيئة وصورة لهيئة المحسوس البعيد ومثلها كما هو الظاهر في حس البصر. أما
١٣ بان تحصيل من المحسوس البعيد كيفية وحالته في المحس مثل كيفية وحالته الخارجية
كما بحرارة كحالة من أنه في العلاقة إذا لاقى البدن أو عند طاقاتها أياها فيفيض
عليه وأخر من حرارة مثل الحرارة القاسية بها وظاهر الأمر في القوة اللاصقة
ما ذكرنا، ويشبه أن يكون حال في الحواس الثلاثة باقية أيضا كالحس على ما يدل
منه من أنه يمكن تخيل أن يكون الحاصل للكيفية المحسوسة كالطعام والهواء إذا
١٤ وصل إليها أدركت كيفية بغيره لوصول من غير أن يحدث فيها كيفية فإن كان المحسوس

- ١ وهو الامر الخارجى قويا باعتبار كيفية خلف فيه صورته زمانا اى قبل صورة
خلفه عنه باقية في الحس وان زال نفسه عن المحاذاة او غابت كالبعير اذا
حرق الشمس تثيل فيه شبح الشمس فاذا اعرض عن جرم الشمس بقي فيه ذلك الشبح
زمانا فان من بالغ في النظر الى الشمس سجد من نفسه بعد الانعاش منها كما لا ينظر اليها
وكذلك اذا بالغ في النظر الى الخفرة الشديدة ثم خفض عينه فانه يسجد من نفسه به بحالة
٢ واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم يرد ذلك فاصاب مختلطا بالخفرة
وربما استولى على عزيزة المحذقة فاقربها الى جعلها بحيث لا ترى شيئا مما سجد فيها
من الانوار مثلاً لانعاشها في الانفعال عن ذلك القوى ولك السمع اذا اعرض
عن الصوت القوى باشره اى صاحب طنين وهو الصوت في الاذن متعقب
مدة ولك حكم الرأحة والطعم فانها اذا وردا على الشامة والذائقة وكانا قوتين
بقي صورتهما في مدة وهذا في الحس اعلم اذ لا يشترط لبقاء الكيفية الملوثة في القوة
اللازمة ان يكون قوته

فصل ٢٦

١٣

- البصر مرارة شبيه فيها خيال البصر وظله مادام البصر جاذب اى يقابل ذلك الجسم
المفرد وهو المرارة فاذا زال من المحاذاة ولم يكن قويا السمع ذلك الخيال عنها
وتعريف البصر بما ذكر تعريف غطى ولذا لم يتجاش عن ايراد البصر في تعريفه وقد عرفت
بانه قوة حسية في المتقوى عصبيتين من الذاخ مجوفتين يتقاربان حتى يتلاقيان وتصادفان
١٤

تقاطعا صليبا يصير تجويفها واحدا ثم تباعدان الى العيين فذلك التجويف الذي
هو في المنقح محل القوة الباصرة وهو المسمى بجمع النور يدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة
الجليدية من مشباح اجسام وذات الالوان والاضواء بما دى تلك الصورة

الى التجويف ثم منه الى الحبس المشترك السبع جوية تيموج فيها الهوا المتقلب عن
متصاكين على شكله يعني ان الهوا الاحاط للصوت تيموج فيها على كيفيته -

الهوا المتقلب من متصاكين قارع ومقروع مصادم له اوتاليع كك فان القمر
والقمر كل منهما تيموج الهوا الى ان يتقلب من المسافة التي سلكها القارع

او القالع الى جنبها ويلزم منه انفياء الهوا المتباعدة منه للشكل والتيموج قعير
بناك فيمنع ويدرك ما يتادى به بسبب تيموج الهوا وتقرين البصر بالحدة

والسبع بالجوية لا يخلو من رعاية مجانة اللبس قوة مرتبة في عضو معتدل هو جميع
اعصاب جلد البدن ومحس وما كان ذلك العضو الذي هو الآلة الطبيعية

التي تحس بها واسطة والواسطة تجب ان يكون عارضة في ذاتها لكي يفهم ما يدعيها
ليقع الانتقال عنه فيقع الاحساس به اذا لافعال لا يكون الاعن جديدا

لا يكون الاعن زوال شي وحصول شي فيجب ان يكون آلة اللبس ايضا كك وكونها
كك لا يخلو من جبين احدهما انه لاحظ لها من الكيفيات الملموسة اصلا وثانيها ان

خط منحنى ولكن لم يبق ذلك الكيفيات فيها على صرافتها بل انكسرت سورتها حتى

له جو به كذا دكل امر وكود

يخرج

١ حاررت قريبة من الاعتدال ولما لم يمكن ان يكون اللبس على الوجه الاول لانها مركبة
من العناصر فوجب ان يكون غلبها عن الاطراف بسبب المزاج الحسني ما يروح عن
القدر الذي لحاظه ذلك قال في عضو معتدل حسي ما يحدث فيه من الكيفية لا بما
قام بالامر الخارج من الكيفية وتلك الكيفية احادثة من استحالة البدن بها وانتقال
٥ اليها بسبب لاق موثر فيها كالنار الخانات الكيفية احادثة فيها حرارة نارية المشهورة
ان ادراك اللبس مخصوص بالكيفيات الملوثة المشهورة لكن الشيخ صرح بان
تفرق الاتصال ايضا من درجات اللبس فانه قال كما ان الحيوان يتكون بالاتزان
لعناصر مركبة هو ايضا يتكون بالتركيب ولكن لضعفه والمرض فان منهما ما ينسب
الى المزاج ومنها ما ينسب الى التركيب والهيئة وكما ان من فساد المزاج منه ما هو
١٠ مفسد لك من فساد التركيب منه ما هو محال وكما ان المرض حس يتي به ما يفسد المزاج
لك هو حس ياتي ما يفسد التركيب فيدرك باللس تفرق الاتصال وافتت اللبس بانما
قوة مرتبة في اعصاب جلد البدن وعصب يدرك اياها ويلوثر فيه بالتضادة لمصلحة
المزاج والمصلحة لية التركيب وانما رتب قوة اللبس في جميع جلد البدن دون
ان يخفى بعضه مخصوص كما هو حال سائر القوى لان ورود المفسدات عليه من جميع الجهات
مكن فوجب ان يجعل جميع جلد البدن حسا ليحفظ عنهما لما يتاين اليه الفساد و
ان كانت في جلد باطن الكلف اقوى خصوصاً في جلد الاصابع وفي جلد انملة سبابة و
١٤ لك حال الشم والذوق يعني ان الشم قوة مودعة في اركان اثنين انما يتبين من مقدمه

١ بحسب ما يحدث فيها من الرخوة بسبب ملاق موثر هو وصول الهواء المتكثف بالركبة
والاذق قوة بنشئة في العصب المفردش على جرم اللسان بحسب ما يحدث فيه من الطعم
بسبب ملاق موثر هو ذو الطعم وتبادي الطعم بواسطة الرطوبة اللعابية الى الذائقة
آما بان تكيف هذه الرطوبة بالطعم بسبب الجاذبة فيغوص وحدثا المحسوس كقيتها وآما بان
٥ شيئا لطيفا جزاء الطبقة من ذى الطعم ثم يغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة
فالمحسوس هو كقيتها ذى الطعم :-

فصل ٢٤

ان وراء المشاعر الظاهرة شمس كالنفس الناطقة وجائل لاصطيا دما يقيضه كحمر
من الصور اى لاصطيا دما يحصل في احس آما بالذات كالصور او بالتبع كالمعاني
١ فان حصولها فيه حصول موضوعات فيه وذلك آما بادراك الصور او بادراك المعاني
او بحفظها او بالتصرف فيها ودرئك انما نجد من انفسنا هذه الامور فيجب ان يكون لها
مبدأ ولا يمكن ان يكون مبدأها نفس الناطقة الانسانية لاسيما ان الطباع
اما ديات فيها فيجب ان يكون لكل فعل من هذه الافعال قوة جسمانية هى مبدأه
او الواحد لا يصح ان يكون الواحد مكون القوى الباطنة خمسا واعتراض علب بانه
١٥ سمو ان يكون قوة واحدة وقوانين شلها اعتبارات مختلفة وجبات بحسبها
بصدر صحتها تلك الامتثال فلذلك ان خمسا ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد من
قوله ان القوى لها خمسة انما هو متغايرة بالذات ليرد عليه ما ذكر كل اعم

من ان يكون متغايرة بالذات او بالاعتبار لكن تعين محالها يدل على انها متغايرة
 بالذات ومن ذلك قوة تسمى مصبورة وتسمى جبالا وتسمى ايضا وقد رتبت في
 مقدم الدماغ في تجويفه الاخير قالوا ان للدماغ بطونا ثلثة اعظمها البطن الاول -
 ثم الثالث واما الثاني فهو مكشف من البطن المقدم الى البطن المؤخر على شكل الدودة
 ومقدم البطن الاول محل المحس المشترك ومؤخره محل الخيال والقوة الثقيلة في
 مقدم الدودة والوهم في مؤخرها وبالحفاظته في مقدم البطن الاخير وليس
 في مؤخره شيء من هذه القوى اذ لا حاس هناك من اعواس فيكثر مصداق ما في الودية
 الى الاختلال والدليل على اختصاص هذه القوى بذلك المحال انه اذا وقع آفة
 واحدة منها اخلت فعل القوة المنبوية اليها والقوة المصورة هي التي تستشيث

صور المحسوسات اى يحفظها بعدد والحاس من ماسة المحسوسات النوة الباصرة
 اولافا قاتحا كما في سائر الحواس فتزول عن المحس وتبقى فيخا والمشاودة الباطنة
 يدل على وجودها فاما اذا رجعا الى وجدنا علمنا ان بعد زوال صور المحسوسات عن
 قوانا الحساسة يمكن لنا ان نطالع تلك الصور فلولا بقاءها لمؤونة محبسة
 في قوة من القوى الحسية لم يكن مطالعتها وتخليها لنا ونالم تنوع من هذا المحس المشترك
 مع ان المناسب تقديمه على المصورة كما لا يخفى لان ادراك المحس المشترك يعنيه
 ادراك المشاعر الظاهرة فكان ذكر في القوى الفاعلة وبعده القوة المصورة فابتدأ بها
 وايضا القوة المصورة في حكم القوى الفاعلة من حيث ان لوانها في القوة

١ كما لو ارد من القوى الظاهرة عليه بلا تفرقة كما سيجي فذكرها مرتباً بالقوى الظاهرة
 وقبها بالوهم لان له ستيلا وسلطنة على ما في القوى كما سبق ومن القوى الباطنة
 قوة تسمى دهما وهي التي يدرك من المحسوس ما لا يحس من المعاني الخبرية سواء لم يكن
 محسوسة اداكن ولكن غير محسوسة وقت الحكم اما التي لا يمكن ان يكون محسوسة
 ٥ فمثل العداوة والرداة المنافرة التي تدركها الشاة في صورة الذئب والموافقة التي
 تدركها من صاحبها وبأجالة المعنى الذي يفربا عن الذئب والمعنى الذي يولمها بصاحبها
 وهذه امور تدركها النفس الحيوانية ولا يمكن ان يدركها الحس لان مدركاتها لا يكون
 الا صورة موجودة في الخارج وهي ليس كك فاذن لا يد من قوة اخرى هي الوهم
 والى ما ذكرنا اشار بقوله مثل القوة التي في الشاة اذ الشرح صورة الذئب في حاسة الشاة
 فنشبت عداوة ورداءة فيه اذا كانت الحاسة لا تدرك ذلك واما التي
 ١٠ امكن ان يكون محسوسة لكنها غير محسوسة حال الحكم كما اذا راينا اصفر فحكم بانه حلو
 وليست هذه الحالة مما تدرك بالحس في هذا الوقت بل قوة اخرى المسماة بالوهم -
 ونها قوة تسمى حافظة لصيانتها فيها وتذكره لمرمته استدادها لاستبانت
 الصور والتصور بما مستفيدة اياها اذا فقدت وذلك اذ لا قبل الوهم بقوة التخيلة
 فيقبل ليعرض واحد واحد من الصور الموجودة في الخيال فاذا عرض له الصورة
 التي يدرك بها المعنى الذي يطل لاه المعنى سم كما لاه من خارج واستبته القوة
 ١٤ الحافظة في نفسها كما كا ٨٠ هي خزانة ١ يدركها الوهم من المعاني وحافظها كما

- ۱ ان الصورة فرائض ما يدرك الحس من الصورة و حافظ لها والحكمة منه وجود الصورة
 الحافظة انما لم يحقق لا قبل نظام العالم فانما اذا ابصرنا مثلاً شيئاً بنا فلم يعرف
 انه هو المبراد لما حصل التميز بين النافع والضرار والعديين والعدو فلم يعلم كيفيته
 السلوك مدون الاجتناب والاجتهاد ومنها قوة متقى معقولة وهي التي تسلط على الوديع
 في فرائض الصورة والحافظة تحفظ بعضها ببعض يعني انه قد تركيب الصورة بالصورة
 كما في تركب صاحب هذا اللون المخصوص بهذا العلم المخصوص وقد تركيب المعنى بالمعنى
 كما في تركب مال به العداوة له هذه المفردة وقد تركيب الصورة بالمعنى كما في تركب لفتا
 به العداوة هذا اللون ويفصل بعضها عن البعض اما تفصيل الصورة عن الصورة ففي مثل
 تركب هذا اللون ليس بهذا العلم واما تفصيل المعنى ففي تركب العداوة ليس هي العداوة
 واما تفصيل الصورة عن المعنى ففي تركب هذا العلم ليس العداوة وقد يقال تركيب الصورة
 بالصورة كما في تخيل انسان ذي جناحين وتفصيل الصورة عن الصورة كما في تخيل
 انسان بلا راس وتركيب المعنى بالصورة كما في قوله عداوة جريئة لزيد وتفصيله
 عنها كما في سلب عداوة جريئة عنه وعلى هذا القياس والاشبه ان يقال كل لسان
 من جنس التركيب والتفصيل صاد عنها للاختصاص لها بجمع دون فرد وبغير دون
 فرد وانما تسمى مفكرة او مستعدة لروح الانسان واهل ان يكون معينه مدلل على التركيب
 والتميز انتهى في هذه بات سرته فان استعملها الجسم ميتة فتميلته بان تعرف الجسم
 في ربه في انه انما في ربه سرته ادراكه في

قصص ۴۸

الحس الظاهر لا يدرك صرف المعاني وهو المجرد عن الغواشي القريبة واللوحات
المادية بل الحس مدرك المعنى غلطا مختلطا بتلك اللوحات ولا يستثبته اسي الحس لا يحفظ ذلك
المعنى بعد زوال المحسوس عن المحاذاة والملاقاة بل استلخ عنها اذا لم يكن قويا اما ان الحس
لا يدرك المعاني المجردة بل المختلطة فتنبه عليه بقوله فان الحس لا يدرك زيدا من حيث
هو صرف انسان اسي من حيث هو انسان محض خالص عن الزوايد والحوادث والالم

يدرك زيدا وليس لك بل ادرك انسانا له زيادة احوال من كم وكيف واين ودمع و
غير ذلك من المعاني والا اعتبارات وجميع هذه الاحوال امور غريبة عن طبيعة الانسان

عارضة طحا ولو كانت تلك الاحوال داخلته في حقيقة الانسان يشارك فيها الناس

لهم لانهم مشتركون في الحقيقة الانسانية فالمفروض انها داخلتها فيها فيلزم مشاركتهم فيها
وليس لك كما لا يخفى وظاهر هذا البيان انما يجري في حس البصر ودرجات دون ما عدا

من الحواس ويمكن ان يقال ان درجات تلك الحواس لا يمكن الا ان يكون جزئية
متعلقة بمواد مخصوصة وجزئيتها وتعلقها بتلك المواد لا يكون الا من جانب المادة فادراك

لا يكون الا للمعاني المختلطة باللوحات المادية واما الحس يحفظ المعنى فتنبه عليه بقوله
والحس مع ذلك يسلخ عن هذه الصورة اذا فارقة المحسوس لانه لا يترع الصورة عن زيادة

ترعا حكما بل يحتاج الى وجود المادة على نسبة مخصوصة في ان يكون الصورة موجودة
فلا يدرك الصورة الا في المادة والاع على تلك المادة التي هي من الاحوال المذكورة

فصل ۴۹

الوهم و المحسن الباطن لا يدرك المعنى صرنا بل خاطا ولكنه يستثبته اى يحفظ
 بالقوة الحافظة ان كان المدرك هو المعنى والقوة المعصورة ان كان المدرك هو الصورة فان
 تمثيل فعلی هذا يكون المحس الظاهر اى مستثبا لما ادركه لان الخيال يضيبط ما يدركه من الصورة
 وقد سبق ان المحس لا يستثبت الصورة قلنا ان المحس الباطن اذا ادرك شيئا فغاب
 عنه وصار مخزونا عنده حافظا فاذا رجع الى هذا الشيء جعل له نوعا من الادراك الذى كان قبل
 الاستغبات وهذا هو المعنى للاستثبات بخلاف المحس الظاهر فانه اذا ادرك شيئا وغاب عنه لا يكون
 ان يدرك هذا الشيء ادراكا حال التنبه به كما كان قبلها فلا يكون للمحس قوة حافظة بل للمحس
 الباطن يحفظ ما ادرك بعد زوال المحس فان الوهم يدرك المعنى المحفوظة فلا بد بيان المعنى
 التى هي مادية والمعاني التى هي غير مادية وان عرض لها ان يكون في مادة مثل الخبز والشر
 والموافق والخالف وما شابه ذلك فانها امور غير مادية لانها لو كانت لما يتعلل غير وشر
 وموافق ومخالف الاعراض وقد قيل ذلك بل يوجد فالوهم قد يدرك امورا غير مادية ومع ذلك
 لا تجردنا عن لواحق المادة لانه ياخذها بجزئية وبحقيقة مادة ومثليته بصورة محسوسة بحيث
 لو قدر عدم صورته الذنب مثلا لم يتصور ادراك عدمه للشهادة لطافته بالحق للمادية
 والمشاركة للخيال فيها فكون ذلك المستحفظ محفوها وان زال المحسوس الذى هو ياخذ
 فيه وما تسبب الباطن لا يدرك الصورة بغيره عن المادة جزئيا من مبرايه للمحس
 الظاهر لا زيا خندا عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيه سر وجود مادته لان المادة

وان غابت او بطلت فان الصورة يكون تامّة الوجود في الخيال فقط جرداً عن المادة تجزئاً
١ تاماً ولكن لم تجسّد عن لواحق المادة لان المتخيلة على حسب الصورة المحسوسة وعلى
لقد رما وكيف ما وضع ما فاره الانسان المتخيل لواحد من الناس والى ما ذكرنا بقوله
فان الروح والخيال العلم يعني القوة التي بها التخيّل الذّاتى هو الادراك الباطنى وقد اشترنا
الى تعيينها لا يفران في الباطن صورة انسانية صرفة بل على نحو ما يحس من خارج هذا الكلام
٢ على سبيل التمثيل والقصص انها لا يدركان الامور المجردة عن اللواحق الغرضية فان كان المدرك
جسماً حصرياً لمخاطبة بديده وعوضه من كم وكيف واين ووضع وان كان غير ذلك كالاعراض
حصرياً لمخاطبة بديده وعوضه من كم وكيف واين ووضع وان كان غير ذلك كالاعراض
من حيث الانسانية بلا زيادة اخرى م يمكن ذلك لان حصول الانسانية المحض فيه انما يمكن
وذا الكذا ان يجرد ما تجرّد تاماً عن المادة وعلى يقيناً وهي تجرد عنه عنها بل انما يمكن
استثبات الصورة الانسانية مخلوثة المادة من الحس وان فارق المحسوس فلا ينفك
٣ الكلام ان الروح هي القوة التي يدرك من المحسوس بالاعين فنقول ان اللواحق تدفع
اختصاص محل محض واثمة معينة في التحولات الاوسط هذا يدرك المعاني في نقطة سابقة
بنار عليه وعموم تعلق بجميع اقسام الآلات الباعثة لانها تترسب جميع المدركات
بأصناف صور كانت او مما في تارة استنبطت ان الروح ملكة الله في جسمه
كل ذلك كما ان العيان ساهان في تارة استنبطت ان الروح ملكة الله في جسمه
٤ هو الروح والكل ما به عاين في تارة استنبطت ان الروح ملكة الله في جسمه

مطلقاً هو الروح الانساني +

فص (٥٠)

الروح الانسانية هي التي يتمكن من لقود المعنى بحدده وحقيقته متفرعة عن
 اللواحق الغريبة مأخوذة من حيث يشترك فيه الكثيرة وذلك لاننا لانشارك في تجميع العقولات
 المعرنة المجردة عن اللواحق المادية من انكم والكيف وغيرها تلك العقولات حال كونها
 في العقل لم يكن بحيث يمكن ان يقع اليها اشارة حسية او تخيرية او انقسام او تحرك ذلك ما هو
 من لوازم المادة فاستحال حصولها في جسم او جسماني فتعين ان يكون سببه مجرد هو الروح
 الانساني فيكون يتكلمنا من ادراك المعنى مجرداً عن اللواحق المادية اليقينية نقول ان الهميات
 التي يصلح ان يقال على بشري مسدود لنا قطعاً القوة المدركة لها اما العقل او القوة المحسنة
 اتفاقاً ما لم يصلح ادراكها العقلي بكمالية لا ذكر فتعين ان يكون ادراك العقل ذلك الادراك لقوة على العقل النظرية
 حالته للعقل مجازية تفيد العلوم من المبادي العالية ونهذ الروح كمرت وبهذا العقل النظرية
 كصفاتها وهذه العقولات يرسم فيها من الغيظ الالهي كما يرسم الاشباح في المرات
 الصغرى وذلك شرطين احدهما ان يكون ما في عقل صفاتها واليه مشار بقوله اذا
 لم يفسد صفاتها بطبع وثانيهما ان لا يكون منها كحجاب ولا مانع يمنع الارشاد وامار اليه
 بقوله ولم يمرض بجملة اسي في جهة من محاذات صفاتها عن التوجه الى الحجاب الاعلى
 مانع هو مثل ما تحتها من الشبهة والاضيق والغسل والتبديل فنقول الاعلى متعلق بقوله
 شغل فاذا اعرضت عن هذه وتوجهت لمقام عالم الامر عطلت الملكوت الاعلى وهو المجرى

ر صفاتها

١٠٠٠

ذاتاً ونبلاً وانصلت باللذة العليا هي تقودات حقايقها والتصدقات اليقينية العقلية
 بأحوالها اذ لما نفع من وجب انصاف تلك الكمالات هرا انما سها في تلك العالائق الروية والروية
 المبدئية فاذا انفصلت عنها اتصلت بها لان جبر النفس وحقيقتها من عالم الملكوت
 وكو نفعها في هذا العالم ودر بلحا البدن العارض هو استكمالها به فاذا ارتفع الموانع يفيض
 عليها ما يناسب ويليق باستعدادها الخاص من الكمالات اذ لا تجل ولا حجاب هناك

فصل (١٥)

لما بين احوال النفوس ان لطقة الانسانية مطلقاً على سبيل العموم
 اراد ان بين احوال بعض انما نفعها فقال الروح القدسية لا يشغلها في اكثر الادوات
 جهة تحت وهي تتعلق بالعمليات والظلمات الكوارس عن جهة فوق وهي الارتباط بالعبادة
 والمعتقدات اسرعة وذلك كسنة صحتها بحجب خصوصيات الادوات والاحوال
 ويحتمل ان يقال انه لا تشغله مطلقاً في وقت من الادوات بل هي في جميع الادوات
 بحيث يكاد يبعث ويقال لها اجتهاد ولا تجتنب بر احد منها عن الاخرى وذلك لغير
 تفرقة وتما في الصفات والصفات وكذا ان تتبع وترى في حالة واحدة ولا يكون
 من انما انما عن الروية و روية يمنعها عنه بالكلية وانه لا يتفرق المحس الظاهر
 ما بين فان سائر النفس الانسانية اذ استشغلت بما هو خارجية
 من احوالها ونظائرها من بعض من يستشعر النفس بالعلم فاما اذا كانت
 في الاصلها الى المحس من جهة لا يقدر ان يجعلها في اربالها فاما خلاف النفس

القدسية فاما العقول لا يمنع اعمال بعض قوتها من اعمال الاخرى وانه قد يعتدي
تأثيرها على حدتها وتأثير النفس القوية مفوضيتها في بدنها الى اجسام العالم ومانيه
وكون تلك النفس كاهن مدبرة لجميع تلك الاجسام ومانيه وكما يرثي بدنها تلك برثر
ايضا في تلك الاجسام كما يشهدنا اليها سابقا ولقبيل العقولات من الروح الملكية فاما
استفيض العلوم كلها من الفياض بلا واسطة فكونه نظر سوارتمش لها الملك او لم تمشي بلا
تعليم من الناس فاما لما حكمت صفاتها تنكس عليها ما في المادى العاليتين من العلوم
والادراكات بلا مدخلية واحد من الناس

فصل (٥٢)

الروح العامة الضعيفة اذا دالت الى الباطن بعت الظاهر لان الروح

الانسانية المتعلقة سبيل واحد وان تلك القوى كلها خادوم لتلك النفس الواحدة
وان اشتغال النفس الضعيفة ببعض هذه القوى يصرفها عن استعمال الاخرى وادخلت
بالبا من غابت عن الامور الخارجية المحسوسة فلا يستثبت حقها من الاستثبات وكذلك
اشتغالها بالظواهر كما اشار اليه لبقول واذا دالت الى الظاهر غابت عن الباطن واذا كانت
من بين احسن الظاهر الى مشغور محسوس اخر منه ككونها غابت الاخر المكون عنه وصفت
اعمالها به واذا احتجب من احسن الباطن الى قوة ساعدت عن قوة اخرى فذلك
اى صلاحه عدم اقتدار الروح الضعيفة على ملأه الجسمين واستعمال القوى المتصارعة
اذا كانت القوة الباصرة تحيل اى بعض جسم من قوتها من غابت شيئا من شدة

يعني ان الخرافة يمتنع النفس عن الالتفات الى مقتضى القوة الشهوانية وارتكاب ما وكد
الشهوة يشتمل عن الغضب والفكر الذي هو الترتيب المخصوص لاستعلام ما ليس معلوم
ولصعد عن الذكر الاى هو ملاحظة المعنى المتخوف بعيد الذهول عنه ويمكن ان يراى بالذكر
الذكر السامى وكد التذكر بصرف النفس عن التفكير والروح القدسية لا يشغلها شأن من
شأن ليس بهذا ما تقدم بعينه لان ما تقدم هو انه لا يشغلها جهة تحت عن جهة الفوق وبذا اعم

كما لا يخفى

فصل (٣٥)

في حد المشترك وهو التجويف الاول من البطن الاول من البطن الثالثة
للدماغ ومشارك بين الباطن والظاهر فانه هو مورد الصور المحسوسة الواردة عليه
من الخارج الذي هو القاهر ويتجه اليه الاحساس كما انه هو مورد الصور الواردة عليه
من الداخل الذي هو المناظرة وانه لانه ثبت بعض اعصاب الحواس الظاهرة كما ان محل
ثبت للحواس المشتركة الذي هو القوة الباطنة وفي بعض المنح الحس المشترك بين الباطن
والظاهر وهو ظاهر قوة هي مجمع مادته الحواس اى جميع الصور المادية من طرق الحواس
فان الروح المصوب في الدماغ كراس عين يتعقب منه حركات الفخار وحي اعصاب الحواس
اعنسته والماء الجارى فيها هو الروح الحساس واذا الطبع فيها مثل المحسوسات وارتقاها
الى الارواح المصوبة في باوى تلك الاعصاب اعنى الدماغ والنفخ الصلص بالروح
المصوب في البطن المتقدم الذى هو الحس المشترك بخيل فيذكرها عنه بما بحقيقته

الاحساس لان المتألم وكذا جماعة من المرضى وغيرهم يدركون عند تعطل حواسهم بالنوم او يقطنى المرضى
 وبغير ذلك صور الاتحقق لها في الخارج ولا يحسها المحاضرون في مجاسمهم ولما كان ادراكها كادراك
 ما هو يرثم في الخارج بلا فرق عند الدرك في ذلك على ان الاحساس انما هو بالحس المشترك
 ويرد عليه انه يجوز ان يكون تعطل الحس الظاهر مثلاً شرطاً لادراك الحس المشترك فاذا لم يتعطل ادراكها
 لها عارضة ادراك المحسوسات الظاهرة من مدغلية الحس المشترك ولكن ان يرفع هذا بان المودعين
 بالقوة القدسية عند التعطل وسلامة ابدانهم من الافة والمرضى يحبون ما لا يحس المحاضرون
 عندهم فلا يكون تعطل الحس عدم الافة شرط لادراك الحس المشترك وعندنا يرثم صورة
 ما يتحرك بالعلية كالشعلة بجراته ونقطة المطر بقوى الصورة محفوفة وان زالت عن الحاديات
 حتى يحس محظ مستقيم وكما مستديرين غير ان يكون لك هذا هو الحاسة الثالثة للحس المشترك
 وتقريرها ان الموجود في الخارج كنقطة اذا تحركت بالعلية فسادا كخط مستقيم او مستدير او
 النقطة كالخط ولا شك انما لا اتصال ارتساجها في الحس بان يكون صورتهما مرئى في ذلك
 الحس حالة وقوعها في حد من حدود المسافة ثم يزدل من ذلك ان يتبع في حد اخر قبل ان
 ينحى صورتهما من ذلك الحس فادراكها كآية في الحد الذي كان في الحد الذي قبلها
 اليه فالتصلت صورتهما كآية في هذا الحد لصورتهما كآية في فادراكهما
 او مستديراً او اتصال تلك الارتساجات ليس في حد مستدير فادراكهما
 متاثلتها في حد من حدود المسافة حتى اذا زالت عن تلك المتماثلة فادراكهما
 لارتساجها في البصر فتبين ان يكون في قوة آخرى وهي الحس المستدير في حد مستدير فادراكهما

النقطة فيه بحسب مقابلة في حد من المسافة حتى اذا زالت عنها زالت الارشام بجزان ان يكون
 النقطة زائلة عن المقابلة ولا يزول ارشامها عن البصر كما ذكرتم في احس المشترك بعينه لا بد
 لا يبال هذا من دليل واحس المشترك قوة اذا انطبع فيها مثل المحركات كانت مشابهة الا
 ان ذلك لا يطلو ثباته فيها فاما مبدء ذلك فيها كان الانطباع متحققا وهو كون النقطة
 متحركة مثلا وكان تلك الصورة ثابتة فيها فاذا اتفق ذلك المبدء اتفق صورته فيها كما هو حال
 سائر المشاهدات وانتقل من الشاهد الى التخييل وانما الرابطة للقوة التي هي احس المشترك
 وان هذه القوة اعيانها مكان ومحل لتقرر الصور الباطنة فيها على وجه المشاهدة عند النوم فان
 المدرك المشاهدة بحقيقة هو ما يتصور ويحصل صورته فيها كما بنينا آنفا سواء ورد عليها من خارج
 من قبل الحواس المتطاهرة او مصدر اليها من داخل من طريق احس الباطن فالصور فيها حصل
 مشاهدا اذ لا يقل الاختلاف النسبة بالخارج والدخل فان مشهدها احس اليها لفصل وبها
 لورود الصور عليها من الخارج والدخل يعني ان احس الفاعل اذا استخذهها وشهدها
 بورد مدركها فقام عليها تطلعت عن الباطن لما سبق من ان القوة العاينته اذا ركنت
 الى امر غابت عن الاخر واذا اعطتها الظاهر لم يدرك عليها منه صورة ولم يستعمل النفس
 القوة التخيلية فيها طائفة غرض صحيح كما يكون عند الامراض التي ينعطف ويشغل النفس عن الفكر
 تمكن منها امي من ايراد الصور على هذه القوة الباطنة وهو القوة التخيلية بمجموعة الخيال او الخيال
 لنفسه لانه لا شك ان الصور العاينته مخزونة ومخفونة في الخيال فايراد هذه الصور على احس
 المشترك اما من نفس الخيال او من القوة التخيلية بترسب الخيال لان محل لقرف القوة التخيلية

بالتحليل والتركيب لا يكون الا المصور المخزونة في الخيال الذي لا يبدل اسي لا يمكن من فعله
 حتى ارتفع الموانع واذا حصل في المصورة صورة امان التخيل والفكر اذ من التخللات السبابة
 او غيرها ولم تمنع القوة الباطنة مانع عن خاص فعلها فتقوى وتقبل على المصورة وتستعملها بالمعنى
 بنفسها بتوجيهها فتثبت اسي الباطن فيها اسي في القوة التي هي المحس المشترك مثل ما يحصل في الباطن
 وهو المصور التي كانت مخزونة في القوة المصورة حتى يعبر مشاهدا فترى كالحا موجودة خارجا كما في
 وفي بعض الامراض ولربما جذب الباطن جاذب عطف على حيلة يمكن بها الباطن جردا جدا اسي
 وابلغ في مثل درشتت حركة الباطن اشتدادا والجذب نحوه الجذب ابا قويا لتولي تلك الحركة
 التي هي كناية من الانجذاب سلطان الاشتهاد وقوته في الجذب من وجهين اما لتعدل العقل حركتها
 ينزل شدة الحركة وقوتها وتفتا عليها اسي كسر سدرته واما ان يجزعه اسي عن التعديل فتعذب العقل
 وغيب عن جواره وتخليد بطبقة فان التقاسم العقل عجز من الخيال تسلط قوسي تمثيل في الخيال قوة
 ما فسر قوا اسي حاله بما يحصل المصور مرتتم في هذه المرات التي هي المحس المشترك فتصور فيها المصور
 التخييلة فيعبر مشاهدا محسوسة كما يرض هذه الحالة لمن يغلب في باطنه استعدادا واما يمكن
 خوف من اسودا وبهر الحامد هذه يكون في التقلد وهذه التسلط ربما قوس على الباطن
 وتضر عنه يد الغو يعني ان القوة التخييلة قد يكون من بعض الناس شديدة جدا غالبا بحيث
 لا يستولي عليه الحواس الظاهرة ويكون انفسهم انفسا قوة فيكون لذلك البعض في المقلدة
 ما يكون بمنزلة في النوم فلاح فيه اسي في الباطن وهو المحس المشترك من اوزاكات
 الملكوت للاعلى كاحوال الامور الدائمة تاخير الغيب ومولار الذين يكون القوة التخييلة

فيسج

فان لوقا

فيهم توفيق قد يتحقق لهم ان ينشئوا آخر الامر عن المحركات ويعمل بهم كما لا غمار وقد لا يتحقق لهم ذلك
 وقد يرون المعنى بجملة وقد تخيل لهم مثاله للسبب الذي تخيل للظاهر مثال ما يراه وقد تمثيل بهم
 شئج وتجنيدون ان ما يدركونه خطاب من ذلك الشئج بالحق مسمومة وتحفظ وتسمى بهذه الحالا
 لا يحتمل عليهم في البقطة كما يلوح في النوم عند هذا الحواسن وسكون المشاعر بعد ان كان لغوهم
 مستقلة بالملكوت مستدة لان فيفيض عليها بالارتسم فيها فتسرى الاحلام وربما ضبطت القوة
 الحافظة الرديا بها لها بان تستثبت النفس صورة ما رآته من الاستثبات وتمكنت في الحافظة
 تمكنت جيد اعلى وجهها وصورتها فلم يتج الى عبارة وانتقال من الفرع الى الاصل اذ لم يتحقق
 الفرع ح و اعلم ان العلوم الخاصة للملكوت الاساس على كليات والفاظ الفائق على النفس
 منها ايضا كما تقرر عندهم و ما يفيض على النفس من ذلك العلم على القوة الباطنة جرت
 وقد يكون مشاهدا في حالة النوم وقد يكون في البقطة كما تشير اليه والرديا التي لا تحتاج
 الى التفسيرها ما كان الكلي الفائق منها على النفس من الملكوت مخفرا في الخارج في الجبري
 الحاصل واحد المشترك فاقاض على النفس كالشخص الانسان الفاضل السليح الاسر
 المستوطن في بدة كذا المتكلم بمركز وبكذا في شخص وهو زيد مثلا وهو الفائق
 على المحس المشترك لكن الفائق على نفس لا يكون مفصلا قال الشيخ في تقيقة النفس اذا
 لم يمتد شيئا من الملكوت وهذا هو ممن مجرد غير مستجيبة بقوة حيالته او وهذا غير ما
 و يفيض عليها العقل الفعول ذلك المعنى كلياً غير مفصلا ولا ينقسم دفعة واحدة فم يفيض
 عن النفس الى القوة الحافظة مفصلا مستقما بعبارة من دعه ويكتفى في هذا القسم للرديا

ان الغائض على القوة الباطنة وهما العنصرية الجبروتية ابتداءً ليعض من ثقل الغائض
عليها لا تبسط فيضاً من صدرية الكمية على النفس فان قيل يجوز ان يكون الغائض على
النفس المبادى العالم امره مناسبة مضمونة بما فيها من الصدقة والمثلية وغيرهما ^{لنفس} من هذا
فيحتاج الى عبارة كما في محييات قوة التخيّل بما فاض على النفس قلنا ان المراد ان اذا
لاح عليها شئ من مدركات الملكوت وضبطت القوة اعانته الرديا كالجأها واللاح عليها
منها على وجهها فانها انما على ذلك التقدير لا يحتاج الى عبادة لكن بقى ههنا شئ
وهو ان صور الملكة قد تحيل في النفس مجرّدة ثم تتشكّل في القوة الخيالية مقترنة بطرق
بدنية كما سيصرّح به بعد ذلك حيث قال فيكون الملك والوحى تبادى الى القوة المدركة من
وجبين ولا شك ان هذه العنصرية من مدركات الملكوت اعلى وقد ضبطها المحاطة مع انما
يحتاج الى تغيير وربما انتقلت القوة التخيّلية بحركاتها التشبيهية عن المرئى لنفسه الى امور مجازية
لان النفس لم يشب على ما ينبغي والقوة التخيّلية يراعى كل مفرد من المشرق بخيال مفرد او كثر
وكل مركب من المشرق بخيال مفرد او مركب فلا يزال بجأكي عما يرى هناك محال كالتفصيص و
تثقل منها انى شئت وندما اوشى آخرتيا سجدوا في مناسبة لاسباب لا يشعروا بها وكيف
بى وكان تنبّهات النفس في ذاتها لما يراى اصف من استنبات المعنوية المتذكر لما
يورده التخيّل فلم يثبت في الذاكرة ما راه النفس وثبت فيها ما حرك به ثم في يحتاج الى التبيّن الذي
هو استخراج الفرق من الاصل وقد يرى الانسان تغيير روياء في الرديا وذلك لانه لما نقل
القوة التخيّلية من اصل الى الفرع لم يثبت له كميّة

وأكثر من يتفق له ذلك هو من كانت همه مشغولة بما راوا ولا ذواتهم بل في الشغل به بحال فما حدث القوة
 المتحركة كما كان عليه عكس ما كانت اوله والتعبير به هو حدس من المبرر يخرج به الفرع عن الاصل من الظلم
 ان الحدس المذكور في تفسير التعبير ليس نفس التعبير بل هو مضافه فتعبير التعبير لا يخرج عن مشابهة
 وقد عبر الشيخ العربي بالتعبير بالخروج من صورة ما رواه الى امر اخر قال الشيخ في الشئان معاني
 جميع هذه الامور الكافية في العالم ما سلف وما حفر وما يريد ان يكون موجودة في علم البارئ تعالى
 والملائكة العقليين من جهة وموجودة في نفس الملائكة السموية من جهة وسيضع لك الاجماتان
 في موضع آخر وان النفس البشرية اشده مناسبة لتلك الجواهر الملكية منها للاجسام المحسوسة
 وليس هناك احتجاب ولا تحجب وانما الاحتجاب للقبول اما لا تفرقا في الاجسام او تدنسها بالامور
 المحاذية اليها البحتة الساقطة فاذا وقع لها الصلة فرأى من يده الافعال حصل لها مطالعة لما يشه
 فيكون اولى ما يستشبهه ما يتصل بذلك الانسان او بدوية او بليدة او باقليمه فلذلك اكثر الاحلام
 الذي يدرك تخيل الانسان الذي حلم بها ومن يلبه ومن كان همه العقول لا تحت له ومن
 كانت همه مصالح الناس رانا على هذا القياس وليست من الاحلام كلها صادقة او تحجب
 ان شغل بها فان القوة المتحركة ليس كل محال كما انما يكون لما يعين على النفس من الملكوت
 بل اكثر ما يكون منها وذلك انما يكون اذا كانت هذه القوة قد سكنت عن محال كات امور هي
 اقرب اليها والامور التي هي اقرب اليها منها الطبيعية ومنها ارادية فالطبيعية هي التي يكون
 من ممارسة قوس الاخطاء للروح التي يسيطرها القوة المعصورة والمتحركة فاما اول شئ انما
 يحكمها ويشغل بها وقد كفى اليها الا ما يكون في البدن واسرارها فيه مثل ما يكون عند ما تحرك

القوة الدافعة للمنى الى المخرج فان التخييل يحيا صدور من شأن النفس ان تميل الى ما يحسنها
 ومن كان به جوع على له اكل لبات ومن كان عطشا الى حاد في فضل على له موضع ذلك ومن
 عرض لعصاة من ان سمن وتبر وتبب حاد به على له ان ذلك الصنعة موصوع في نا
 و ما بارود ومن العجائب انه كما يعرف من حركة الطبيعة لدفع المنى تخيل ما كذاك ربما عرض
 تخيل بالصورة مشتهات بسبب من الاسباب فينبعث الطبيعة الى جميع المنى وارسال الرزق
 الناضرة لآلة الجماع وربما قدفت المنى وقد يكون هذا في النوم واليقظة جميعا وانهم يكن
 هناك ايضا سيجان وسبق واما الارادية فان يكون في همة النفس وقت اليقظة مشته
 يتصرف النفس الى تامله وتدبره فاذا تام اخذت التخييل بحكي ذلك الشئ وما هو من غيب
 ذلك الشئ وهذا هو من بقايا الفكر التي يكون في اليقظة وهذه كلها اضغاث احلام وقد
 يكون اليقظة من تاثيرات الاجرام السماوية فاعضا قد توقع بحسب مناسباتها ومناسبات لغوها
 صدور في التخييل بحسب الاستعداد ليست عن تمثيل شئ من عالم الغيب ولا لانهار واما الذي
 يحتاج ان يعبر وتيا ول فهو عالم غيب الى شئ من هذه الجملة فتعلم انه قد وقع من سبب
 خارج وان له ولالة فاذلك لا يصح في الاكثر روياء الشاعر والكاتبه والشعير والكلام
 والمرئف والمشموم ومن غلب عليه سوء مزاج او فكر وكذاك يقال انما يصح من الرويا في
 اكثر الامر ما كان وقت السحر لان الخواطر كلها يكون في هذا الوقت ساكنة وحركات الاشباح
 تكون قد بدأت واذا كانت القوة التخييلة في حال النوم في مثل هذا الوقت غير مشغولة بالبدن
 ولا مقطوعة عن المحاطة والصورة بل يمكن منها فالحتم ان يحس من همتها للنفس في

ذلك لا يحتاج الى حجة فاعلم بان ذلك ان يترجم سورة في هذه القوية والاعمال
 اما هي النفس او هي كيانها يجب ان يعلم ان مع الناس اصلا ما اعد لهم لغز في فان الدنيا ليس المزج
 وان كان يحفظ جيداً فانه لا يقبل جيداً او الرطب وان كان يقبل سريعاً فانه يترك سريعاً
 كان لم يقبل ولم يحفظ والحمد للمزج المشوش الحركات والنار والمزج بليد وصحهم من
 فان عادة الكذب والافتكار الفاسد يجعل الخيال روي الحركات غير مطاوع لتسديد الشق بل
 يكون حاله حال خيال من فسد مزاجه

فصل (٥٣)

ليس شأن المحسوس من حيث هو محسوس ان يتقبل لانه لا يمكن
 ان يكون الشيء معقولاً الا اذا تجرد عن اللواحق المادية والمحسوس من حيث هو محسوس من
 تجرد عنها كما لا يخفى ولا من شأن المعقول من حيث هو معقول ان يحس لانه يستحيل ان
 يكون الشيء محسوساً الا اذا اقتصرن بالحواس المادية والمعقول من حيث هو معقول من
 اقتصران بهما كما سبق ولين يتم الاحساس الابالية صمانية منها تشج صدره المحسوس شجاً
 مستقيماً للواحق غريبة لانه قد سلف ان الاحساس بالحواس الظاهرة مطلقاً انما يحصل
 اذ حصلت صور المحسوسات في الحس المشترك والاحساس الباطني انما يحصل عند حصول صور
 في القوى السامية ولا شك انها صمانية وقد تقدم ايضا ان القوى الحسائية لا يدرك
 المعاني المجردة اصلاً بل يدركها لانها لا تفرق عن مشقة بالحواس الغريبة واللواحق المادية
 او معقول ما يدرى والبصيرة من المحسوسات يحصل بذواتها فيمنه الادراك فان الحركات

مثلاً یحتمل بوجودها العینی عنده ولا شک ان النفس یحتمل ان یکون محلاً للموجودات
 فی الخارج والا یلزم ان یکون حاراً او بارداً عند تصور البرد وهو یلزم قطعاً ان یکون
 محلها امر اجسامیاً ولا یحتمل ان یکون مکنته بالذوات المادیة وبکذا حال باقی کیفیات
 المحسوسة واما المنبصرات فهي وان كانت حاصلة لصورة فما عنده الا ان هذه الصورة
 منقسمة الى اجزاء ثبائية الوضع یلاحظها النفس ویمیز بینها کما اذا ابرنا زیداً فلما یخرج
 من ان یلاحظ النفس اجزائه ثبائية الوضع کالعينین فان صورة العين الیمینی یدیک
 مادة وجهه لم یحل الیسری فیها وکذا الیسری فیها ثبائتان بالوضع فلا یرسم تلك الصورة
 الا فی منقسم کما وهو لا یکون الاجسام یا جسمانیاً و فیه نظر لانا نعلم بالنظر ان بین النفس
 ویدر کما نسبة مخصوصة بها یکشف علی النفس اما ان یکون تلك النسبة هي المحلول
 فلا یجزان یکون نسبة اخرى نسبة المتکثر الی المكان او غیره ولرسم الخفاهی المحلول
 نقول ان الامر خارجی اذا حل فی امر آخر خارجی وکان منقسماً الی اجزاء ثبائية الوضع یلزم
 انقسام المحل الی اجزاء کما قطعاً واما استلزام انقسام الصورة الادراکية المنقسمة الی
 اجزاء ثبائية الوضع اذا حلت فی المحل انقسام محلها فمیر معلوم مع ان العلم بان حصولها
 لیس بحلول الصورة فی المواد والاعراض فی الموضوعات کما قیل ان الصورة العقلية
 یفارقها الخارجیة فی انها محسوسة ومتألثة ومختلطة المحلول فی مادة هي اصغر منها فیه
 مجرد ما هو قوی والیه لا ینظر جریان ما ذکره فی الاحساس بالحق الباطن الذنسی
 هو الوهم مع ان المقام المدعی شامل لجميع انواع الاحساس وکن یتقیم الادراک

العقل بآلة جمانية بان المتصور فيها مخصوص والعام المشترك فيه لا يتقرر في منقسم تقريظه
 ان يدرك الامر العام المشترك فيه بالظن والعام المشترك فيه يتقرر في منقسم هو آلة جمانية
 لان المتصور فيها محسوس جزئي ابدان لا يحصل الادراك العقلی بآلة جمانية وفيه نظر
 لانه ان اريد ان الصورة الادراكية حالة في الآلات الجمانية متعينة بسبب بعين محلها
 لكن جميع الصور الادراكية صور كرات حالة في الجمانيات او في المجردات كك وان اريد لها
 متعينة في ذاتها مع قطع النظر عن العقين الناقص من محلها فلازم ذلك بجواز ان يكون مشتركا
 في حد ذاتها متعينة بسبب انطباعها في جماني كما انكم قلتم ان الصورة العقلية متعينة
 من جهة المحل مشتركة بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن محلها بل الروح الانسانية التي
 تبلغ العقول بالاعتقول جبر غير جماني ليس يتغير لما سلف بيانه ولا يمكن بل غير داخل
 في وهم لانه يدرك المعاني المتعلقة بالمحوسات والنفوس ان هذه الجواهر ليست كك ولا يدرك
 بحس لان يدركات الحواس من عالم الشهادة وذو الیس كك لانه من غير عالم الامر والظن
 ن قرره لانه من غير عالم الامر دليل محسوس ما ذكر من المدعيات الاربع ٥

فصل ٥٥

الحس لقرره فيها هو من عالم الخلق العالم اسم لما يعلم به الصانع
 من الممكنات هو منقسم الى قسمين احدهما وهو المستحق لعالم الخلق وعالم الملك وعالم
 الشهادة وهي الاجسام واجزائها والامور القائمة بها يدركات الحواس لا يحج عنها و
 ثانيا وهو المستحق لعالم الملكوت وعالم النيب وعالم الامر وعالم المجردات الذي يدرك

- ۱ بالعقل كما ارشاد الیه الشيخ رحمه الله عليه بقوله والعقل تعرفه فيما هو من عالم الامر اذ مدركات العقل
اما كلياً ته حقايق الاشياء والجزئيات المجردة وليس للواجب حقيقة كلية حتى يدركها فلا يمكن
به اليقن اذ ان ذاته تتناسب كخصومه كما تقر عندهم فلا يكون الواجب الحق من مدركات
العقل لذاته فان قيل ان العقل قد يتصور المحال فلا يجوز قوله والعقل تعرفه فيما هو
من عالم الامر قلنا المحال اما ان يكون مفرداً فلا يمكن للعقل ان يتصوره الا بتوحيج من
المقابلة بالوجود كالاخلار او شريك الباري فان الاخلاص يتصور بان لا صاحب كامل
و شريك الباري يتصور بان شيئاً له صفات مثل صفات الباري واما ان يكون مركباً
مثل ان نظر انسان فان تصور اولاً جرمية النفس هما غير محال ثم تصور ذنوبك والجزئيات
بتأليف مخصوص على قياس التأليف الموجود في اجزاء الاشياء الموجودة المركبة الذات
وذلك التأليف من جهة ما هو تأليف من جملة ما يوجد فتصور هذا التأليف الذنوبي
هو محال ليس من حيث انه محال بل من حيث انه محال من جملة ما يمكن فلا يتصور له الا من جهة
۱۲ ان يعتبر له نسبة مخصوصة الى الموجود وتصرف العقل فيما هو من عالم الامر اعم من ان
يكون مدركة معينة او بالمقابلة الیه لابق العقل يحكم على الواجب تتناسبه بان عالم
قادر ايسر غير ذلك من المفهومات والحكم على اشياء بدون تصور هـ محال فيكون من
قبيل مدركات العقل لانا نقول ان ما علمته تتناسبه اما اعراض او سلب او اتصاف
وليس شيئاً منها واجباً بالذات ولا مرجحاً بمسببة بيقينة مخصوصة استعالية ان يحيط
۱۶ بالافهام ويجزم حوله بالادام وما هو فرق الخلق والاداء به فصورته ذات الحق بالذات

۱ نهو محجوب عن المحس والعقل لما بينا وليس حجاب الا انكشف الذمى هو ظهوره اما بالذات
 او بالآيات والمظاهر التي لا تعد ولا تحصى فان قيل قدور وفي بعض الروايات عن النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى سبعين حجاباً من نور وقلبه وفي بعضها سبعاً
 وفي بعضها سبعين القاصح ان الظاهر ان هذا العدد المذكور في التكميل لا المحصور والعقيد اذ قد
 جرت العادة بذكر عدد لا يراى به المحصور بل التكميل فكيف جعل الحجاب محصوراً في انكشفه قلنا
 ان مرجع ذلك الحجب هو انكشفه فحاصله باقيداً والتقيات كما اشار اليه صلى الله عليه
 وآله وسلم حيث قال حجاب النور فان جعل الحجاب محصوراً في النور وهو الظهور وقيد به بالنسب
 والاضافات والاعتقادات لم يمتدحها فمن لم يقيد بمرتبة من تلك المراتب واستغرق فيها
 صارت تلك المرتبة حجاباً له يمتدح عن وصوله اليه فحاصله باعتبار ظهوره الى مرتبة
 اخرى فالتقييد بالاضافة الى المحجوب حجاب وبالنسبة الى ذات تقاسم ظهوره وانكشفه
 والظهور والتعقل لذاته تقاسم من ذاته كالشمس فانه لكثرة منزلته وعلو شأنه يمنع
 الابصار على من ان يحيط اذراكها بجزئها فاذا اجتمعت حجاباً قوى الاعداد الفيا للاحاطة
 بجزئها وظهرت عليها ظهوراً كاملاً كما اشار اليه بقوله لواتبعه ليسرا (۱) انتم قلنا
 قليلاً ضيقاً لاستغنت استغنائنا كثيراً وظهرت ظهوراً قوياً ۛ

اختار

۱۲

فصل ۵

الذات الاحدية لا سبيل لادراكها بحدود متناهية بل يدرك

لذاتها تقاسم وجهاً عموم وغطاً سبيل اليها الاستبصار والادراك بان السبيل

الديها لانه يجوز ان يكون مقتضى ذاته تعالى بحسب نفس الامر ان لا يحصل مغبو منها في قوة ذلك
ولا يكشف لها مثل هذا غاية ادراكها ان يدرك انها لا يمكن ان يدرك كما قيل الخبير عن ذلك
الادراك ادراك نقاسي عما يصنفه لجاهاون ويقول الظالمون علوا كبيرا من لهجة والتعزير
والاخذ والاحول اعادنا الله واباكم من ان يحسبنا في جملتهم وان يحسبنا في رمزهم +

فصل (٥٤)

الملائكة التي هي المبادي المفارقة ذات حقيقة غير مغبية الي
شئ املاؤها ذات بحسب انقياس الى الناس فاما ذاتها الحقيقية فامرية مطلقا
بجلاوت ذاتها المعنانية الى الناس فانها من حيث انها معنانية ايها متشبهة لوجودها
وجودات المشاهدة ولا شك انها مادية وانما ملاقيها في البقطة ملاقات وحادية محضو
من القوة البشرية التي هي النفوس الناطقة المجردة الروح الانسانية القدسية المنفردة
عن الحجب والاندوات الشديدة الاستعداد ونحو العلوم والادراكات فان استعداد
انفاس للناس لقبول الفيض من المبدء والمفارق والاتصال بذلك المبدء
متفاوتة شدة ونسفا فمنهم من يشهد بديه ذلك الاستعداد عامته حتى لا يحتاج
في ان يتصل بالقل القال ان يقبل منه العلوم الى سوية مكره وتعليم بل يكون مكانه
قد حصل جميع العلوم بعبارة محذوفة عنده بحيث متى شاء حصلت عنده فيكون
كانه قد علم كل شئ من تاييد نفسه ونه بالقدرة عليه اي القوة الانسانية التي هي قوه قدسية
ناو كائنات مثل كونه من الافادة ومب تفادة انجذاب الكس الساطن والمظلم الى نور

وترك العقل المختص به المتعلق بالبحث تنقيض على التخييل بالقيض على النفس الناطقة العقلية
 فيها كمال التخييل امثلة بجبره فتمثيل لها من الملك صورة نجيب ما يحتملها الروح الانسانية
 او نجيب ما يحتمل ذلك الملك وهذه الصورة فان قيل كيف يمثل الملك لنفسه
 هو الجبر الجبر بالصوره الخيالية المحسوسة مع تنزيه عن ملائيات الحواس وتقدم
 عن مدركات قلت ليس تمثله لها ان يصير محسوسا متخيلا حتى يلزم استحالة بل تمثله هو ان
 يصير تلك الصورة المثالية التي تبادى بها المعنى الذمى في نفسه الى الموحى اليه كما
 ان البدن الجسماني في اليقظة آلة للنفس المجردة يظهر منها آثارا وبهذه الظاهر
 قوله عليه السلام من راني في المنام فقد راني ولا ادرى صورة ومثله تبادى
 بها المعنى الذمى في النفس الناطقة اليه انه راسه جسمي وبه في اذا تصورته خيالية
 فبرى ملكا على غير صورته اسى على حاله وبه لا يكون الملك عينا في حد ذاته و
 سمع كلامه بعد ما هو دسحى طلق في نفسه بلا واسطة والوحى اما ان يكون مع اتحاد
 الوحى بالوحى اليه او يكون لا مع الاتحاد فالذمى لا مع الاتحاد اما ان يكون مع
 ظهور الوحى به او لا مع الظهور فبذه طرق ثلثة موصلة الى المعارف الضيقة
 الاول وحى والالهام وهو ان يحدث في قلب الانسان معرفة عينه فيفهم من
 غير ان يظهر الموحى به عنده وهذا اضعف اقسام الوحى فان كان مع الميجه
 لوحى اية نسبتها وان كان مع الكرامة كان وليا وان لم يكن معها كان عارفا للثبات
 وهو الملكا شفيع وهو المعرفة الاحبابية التي يكون مع ظهور الموحى به فم اجمالا الملكا شفيع

- ۱ شمس انوار الصنع و ايجاء النطق فمن الايجاء الصنع ان تمثيل الموحى اليه نصف مكتوبة
مقدورنا من عالم الغيب اما في السلاب بين النوم واليقظة او في نقطة صريحة
غير دنا اذ يستفيد منها المعارف و هذا النوع من الوحي قليل الغلط كثير الفائدة عظيم
المرتبة ومنها ما تمثيل له صورة مجيئة على احوال غريبة وادمناع مخففة محاليتها
لما يتبادر اليها من المعارف والغلط في هذا القسم كثيرا يحتاج الى التبيين لكون العرض
فيه تسليلا و الايجاء النطق شمس ان يتاخر و عيان اما التهاوت فهو ان يسمع
المرحى اليه كلاما و لا يشاهد اعدا متكلما و ان احوال حسينا صلى الله عليه و آله وسلم
في مباحث الوحي كان على هذا الوجه و اما العيان فهو ان يشاهد المتكلم يسمع
كلامه اما في صورة الانسان كما يرى حسينا عليه السلام جبرئيل عليه السلام في
صورة الدحية الكلبى و في غيرهما من الصور الانسانية و اما في صورة غير انسان
كما كان يراه في صورة الطير و في غيرهما من الصور و الايجاء النطق متى يكون
الاكثر منه محكما صديقا و المتناهي فيه قليل يحتاج الى التاويل و التاويل وحي
الاتحاد و هو ان تحصل الموحى بالمرحى اليه القسالة عقلياً و عانياً فيقوم به الموحى اليه
يتنزه بنوره و يبرج بوجه و يصير بوسطنا عليه نازلاً بجوده منيا خذ به و
يسمع سمعه و يبصر بصره و ينطق لسانه و الكلام و ان كان تجرئ على لسانه
و يظهر من صدره الا ان الكلام كلامه و كذا البطش و القبر و الرحمة و منه
قد عليه السلام لا يزال العبد يتقرب الى بالنوازل حتى آتاه نادا حبه كسبت

سمعه الذكي يسمع به دلجته الذي يصير به يده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها
 ومنه قول علي عليه السلام ما بلغت ما بين خيبة بقوة حسانية ولكن بقوة ربانية
 وتفسيره الرسم بأنه لمع أي اشراق من أد الملك أي من العلوم كما صلت له
 بالفعل التي بعلو قصده بحسب طوله للروح الإنسان بلا واسطة متنازل استار الثغرة
 وذلك الاشراق هو الكلام الحقيقي فإن الكلام وإن اطلق في العرف التام وبالنظر
 إلى الظاهر على الصوت المحسوس لكن لما تأملنا في حقيقة وحسب دناه عن الحقيقة
 وجدناه شيئاً يحصل الصورة كما صلت في باطن من نقدي للاعلام والافاضة
 باطن من نقدي للاستعلام والاستقفاضة كما أشار إليه بقوله انما يراود به تصوير
 ما يتصوره باطن الخطاب في باطن الخطاب ليصير مثله في ان يحصل لكل واحد
 منها ما يحصل الآخر من النقوش العلمية فاذا جاز الخطاب المفيد عن معنى باطن
 الخطاب يستفيد باطنه من افنائم الشمس فيجسد مثل نقشه المحمد بن الباقين
 صفرا من الظاهرين اسراراً من الامور الظاهرة المحسوسة بحيث لا يمكن ذلك المعنى
 ويريد إلى باطن المستفيد فكلم بالصوت او كتب او اشار اذا كان الخطاب
 المفيد روحاً لا محاب بينه وبين الروح والمستفيد ولا يحل هناك اطلع عليه
 أي ظهر على الريح المستفيد اطلع الشمس مثل ظهور الشمس على الماء الصافي
 فكما ان الشمس اذا ظهرت عليه حصل صدى في كنفها بها فيه كذا الروح
 اذا اطلع على الروح وثمة شئ به بمثل حقيقة عنه فمن المنقش في الروح من

- شأنه ان السمع الى المحس الباطن اذا كان قويا لما سبق بيانه الا على انه ينتقل في نفسه من التعميل الى التحيل بل على ان حصوله للنفس مجردا بعد القوة التخيلية لان يفيض عليها تكونا بالحواس المادية كما ان حصوله للقوة التخيلية مشلا جزئيا بعد النفس الناطقة لان يفيض عليها كلياً فينطبع ذلك المنقش في القوة المذكورة التي هي الحس المشترك فتشاهد مثل مشاهد الحواس والوارد عليها من خارج فيكون الموحى اليه تمثيل بالملك بباطنه متعلق بالموحى اليه بباطنه فيعمل بالملك الموحى انقل عبقليا ويتلقى الموحى اليه وحيه الذكي هو الامر الكلام بباطنه ثم تمثيل للملك صورة محسوسة حاصلة في القوة التخيلية والكلام اصوات مسموعة مخيلة كما تقر لكن الحاصل في العقل يكون امة اوحداً واثماً والحاصل في الحس يكون اعمورا
- معقدة فيها تفصيل ويحتمل ان يذال ان يشاطر يكون المناسبة بين النفس الناطقة والعقول الفعالة في بينا ابتداء على القوة التخيلية صورة الملك وكلامه من غير ان يفيض على النفس الناطقة او لا فعلى هذا يتبادر الملك الموحى الى قرة المدركة من وجه واحد ويعرض للقوى الحسية فبالذكي والموحى اليه شبه الغشي ثم يرمى الموحى اليه ويشاهد كادى عن النبى الله
- عليه وآله وسلم انه اذا نزل جبريل عليه كرسى لذكى وعبده وعجبه فلما امل عنه رفع راسه يعني ان رة الخطاب والهيئة ووحى ذى جلال اخذت مجامع قلبه ونقل القول الذكي اوحى اليه او مفس عن العلم به قال الله تعالى

اما سئل علیک قولاً ثقیلاً فاذا کشف عنه هذه الحیالة وحس القول المنزل منسأل علی
فی الروح واما موقع السجود والروح اما یكون بحیث یرد للموحی الیه من الطباع البشیریة
الی الصفات الملكية كما اشار الیه صلوات اللہ علیہ حیث قال احیاناً یا تنی مینی الروح
مثل صلصلة الجرس وهو اشد علی فتقسم عنی وقد وعیت عنه ما قال او یكون بحیث
یرد صفة الملك الی اوضاع البشیریة فیذا کلمه كما اشار الیه ایضاً صلی اللہ علیہ ولم
وسلم حیث قال احیاناً تمیل لی الملك رجلاً فیکلمن فتعلم من هذا ان فی بعض اوقا
الروح لیس رض الدش للموحی الیه فی جمیعها +

فصل ۵۸

لما سبق ذکر القلم واللوح صریحاً والکتابۃ ضمناً والمراد منها
لیس معناه المتبادر الی الافہام فلذلك نفاه وبنین ما هو المراد منها فقال لا نقول
ان القلم آلة جمادیة واللوح سبیط والکتابۃ نقش مرقوم لان القلم هو الصادر الی ال
علی اشار الیه اشعار صلوات اللہ علیہ والصادر عند الحکماء لا یمکن ان یمکن
حسباً او جسمانياً كما سبق فلما یمکن القلم آلة جمادیة ولا شک ان اللوح المناسب
لجریان ذکاب نقل علیہ لا یمکن ان یبدل من معنی المتبادر منه بل لا یمکن ان یمکن
اکتابۃ الصادر فی ذکاب القلم علیہ نفساً فقول بل القلم ملک روحانی یعمل
و ۵۸ روح هو ملک روحانی مجرد هو المنقسط والکتابۃ تصویر الحقایق موصلة
من ذکاب الی الذکاب من وندھ من الکتب المعقولة كما ان الکتب المحسوسة منی

- هـي الظاهر هي تصوير النفس في اللوح مثلاً فالقلم يتلوه ما في الامر ^١ ما
 في علمه ويحتمل ان يقال مناه ان القلم يتلوه ما في الامر ما في نفس الشئ
 من المعاني واحواله المختصة به ابا بطرقة الاشراق من المبدأ الاول والما نظر
 استلزام العلم بالاسباب العلم مسبباً وتعوده اى يطلب اللوح بالمقابلة
 الذاتية ان يودع ويخزن عنده ما يلقيه القلم بالكتابة الروحانية اى
 بتصوير القلم اياه فيه ويحتمل ان يكون يستودعه بمعنى يودعه يعني ان القلم ^٢
 يودع ما في الامر في اللوح بالكتابة الروحانية وايا ما كان ففيه اشارة الى
 ان في اللوح تفصيل اذ الكتابة لا تصور الا عند الترتيب والتفصيل فليفت
 القضا الذي هو عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم المعنى مجتمعة ومجتمعة
 على سبيل الابداع من العلم لان القلم الذي هو العقل الاول اول عالم
 العقل ويتوسطه انتقاش بصور الحقائق وكما لا تتاح على وجه الاجمال
 صار ما في العقل متحققاً منتقلاً بها على هذا الوجه فانتقاش العقل بهذا ^٣
 التي هي القضا بسبب القلم فحمله عالم العقل المستحق بعالم اجزوت والقضا
 عنه انتاحة عبارة عن ارادة الذاتية المطلقة بالاشياء على ما هي
 عليه من الوجود فينبعث التقدير من اللوح رتب بعض نسخ والقدر
 ذلك ^٤ انتاحة عبارة عن خروج من وجهه الى الوجود
 في الوجود ^٥ انتاحة عبارة عن خروج من وجهه الى الوجود

۱ یوں بالتقول فی المراتب العلمیۃ اولاً ثم بالتحقق فی العین ثانیاً لما شیر الیہ وكان
ابتداء النزول من اللوح وقيل وجودہ فی اللوح لیس فیہا نزول بل وجودہا فی القول
والواجب فی رتبہ واحد ہی الاجمال المرت و اذا حصلت فی اللوح صارت
تفصیلہ فلا یرم یكون التقدير متعدياً من اللوح والقدر عند الاشاعة عبادة عن
ایجادہ تعالی الاشیاء بحسب اوقاتها المعینۃ واحاطا بالمخصوصۃ اما القضا فتشمل
۶ علی مضمون امر واحد وهو اسم الواجب البسيط لان الامور التي كانت حاصلۃ
فی علمہ تعالی ہی بعینہا حاصلۃ فی العقول علی الوجه الذی حصل فیہ والتمیز
یشمل علی مضمون التزیل اذا التقدير لا یحقق الا بالنزول فی المراتب بقدر
اس بمقدار ما ینفعہ قالیات الاشیاء معلوم علمہ الحق انه هو الاصح فی
۱۰ نظام الكل دینہا اس فی تلك المرتبۃ التي ہی التقدير تیج التقدير ینقل
من الاجمال الی الملائکۃ التي فی السموات وہی نفوسہا ویصیر مفضلۃ ثم
یفيض ویس الی الملائکۃ التي فی الارضین وہی النفوس الکاملۃ ^{ثانیۃ}
وہذا آخر زلاتہ العلمیۃ ثم یحصل المقدر فی الوجود فان العالم الکبیر لہ منزع
مشابہۃ بالعام الصغیر الذی ہو شخص من الانسان وكان لتقلد مراتب
حصولہ الروحیۃ فی غایۃ الاجمال کانه غیر مشموب و حصولہ مفضلاً
یحظر بالبال بسط وجہ الکلیۃ وحصولہ حسبئاً فی قوتہ الخیالیۃ ووجودہ
فی الخارج مدراۃ اظہاراً فیہ کما فی حدیث فی العالم الکبیر من الاحداث

مرتبة القضا الذي هو مرتبة الاجمال ومرتبة القدر الذي هو مرتبة التفصيل
كلية في النفس الكلية المجردة وجزئية في نفسها المنطقية والنفس
الارضية ومرتبة وجوده في العيني -

فصل ۵۹

كل ما لم يكن نكاحاً علم نسبت وان يكون المعدوم سبباً محتملاً
في الوجود والسبب اذ لم يكن سبباً ثم صار سبباً فليس صار سبباً لانه
لو لم يكن لكان لازم ترجيح احد المتساويين على الآخر اذا السبب لم يكن واجبة
الذات والا كان سبباً دائماً ولم يكن ايضاً متمنناً بالذات والالم يصير سبباً تطفئ
ان يكون ممكنه فوجب ان يكون سبباً سبباً ^{جمله} كما اذا انتهى الى السبب
ترتب عنه اسباب الاشياء على ترتيب علمه فان يدوان يكون انتفاضة
لوجود مانع فاذا ارتفع المانع وعدم صار سبباً ويجوز ان يكون الاعداد متساوية
الغير النهائية فلا ينتهي الى مدار ترتب عنه اسباب الاشياء قلنا انه يجوز
يكون بذات عدمه دائماً ولا يلزم ان يكون سبباً حادثة فتعين ان يكون عدماً
لا حتماً فيكون العدم الطارئة عليه له فوجب ان يوجد دائماً ثم يعدم فتتحقق حقيقة
الوجود فيه فيجب ان ينتهي الى سبب الاسباب لا يتكيف يجوز ان ينتهي
الى بذات البدار مع انه يجب ان يكون سبب كل حادث اذا لا يجوز معدوم
الحدوث عن القديح ولا يلزم فخلق العاية التامة من معدومها وترجيح حدساو

علی آخر فذهب اسباب الحوادث الى غير النهاية قلنا ان الاسباب كل حادث
 سلسلین احدیها طولیة وهی التي یذهب الی غیر النهایة والآخری عرضیة
 یمیب فیها الانتها الی الواجب بالذات والالزم النفس الی فلن یحید فی
 عالم الکون والفاء طبعاً حادثاً او اختیار حادثاً الآخر سبب ویستقی الی
 سبب الاسباب فان قیل اذا کان السبب قدماً یمیب سبب الفهم قدماً
 والا یلزم تحلف العلة التامة عن معلولها والواجب القوة هو سبب الاسباب
 قدماً ولک بعض ما یصدر عنه تکلیف تقع الحوادث فی البین قلنا یجوز ان
 یقتضی بعض من القدر امر ای یقتضی التجرد والتعاقب ای یجوز ان یقتضی
 ذلک البعض وجود مائیة لا یمکن بقاؤه وسهلاً بان لا یصل الی اللابیة الوجزیة الا فی حد
 هو المقتضی للعلة التامة القدیمة فیلزم تعاقب افراد ذلک المهیة والا یلزم
 التحلف الی محقق الحوادث مضاراً سبباً بالحوادث الی غیر المتناهیة کذا
 یمیب ان یقبل هذا المقام فیی تخلص عن مضائق الادغام ولا یجوز ان یمیب ان
 متعدد یا فعلاً من الافعال من غیر سبب الی الاسباب الخارجیة فان عقت واما
 الشغل فکما فی الامر السابق الذی هو باعث علی تحصله لا یجوز ان یمیب
 با اختیاره السابق اذا لا اختیاراً سابقاً احد فرع لا اعتقاد آخر ونقل الکلام فبین
 فتمین ان یمیب الاعتقاد من الاسباب التي لیسیت با اختیاره ویستند
 فکما الاسباب الی الذی فی حركات الافلاک واما عما هو سبب

منہ بقیضان ذلک الاعتقاد مثلاً اعداداً تسریحاً او بعیداً او الترتیب مستنداً
 الی التقدير اسے الترتیب الخیار سے یزوتف علی التزل فی مراتب العلم
 کما اشیر الیه التقدير الذی ہو ذلک التزل المخصوص فی المراتب مستند
 الی القضا الذی ہوا جمال العلم فی عالم المعقول لان التزل لا یكون الا عند
 واقضاینبعث عن الامر الذی ہو العلم البیض الواحی لان العلم الذی ہو
 محال القضا متاخر عنہ فتاخر القضا عنہ بالطریق الاولی وکلشی بقدر
 قال اللہ تعالیٰ انا کل شیء خلقنا وبقدر اسے کل شیء بمقدار یقفیر الاکمل
 الذی اتی للاعیان فی الصور الحاصلة فی علمہ تعالیٰ سوا تعلق الخلق
 بوجودہا یا لکما لا یحق البلاحۃ لها قال الشیخ فی تعلیقہ ان المعدوم علی
 الاطلاق لا قرة فیہ یصل بحال الوجود من وجبہ فلا یوجہ السببۃ
 و لیس لک الممكن فان فیہ قرة فلذلک یوجب دالاً لما کان یوجب
 انتہی و ہذہ الاستحقاق ہوا المناط للقضا و القدر فافہم فافہم و فیق یعمیر
 عند یسر القدر ۛ

فصل ۶۰

لما بین اسناد الافعال الاختیاریۃ الی القضا

و القدر کما ہو اسے اہل الحق و کان المعتزلہ یزعمون ان لا مدخل للقضا و القدر
 فی الافعال الاختیاریۃ البصاۃ عن العباد و نیستون علمہ تعالیٰ

عنه الاقبال ولا يستندون وجودنا الى ذلك العلم بل الى اختيار العبد وقدرتهم
 اشار الى دفع توهمهم صريحا فقال فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار اختيارا
 بل يفعل الانسان بالخلق ارادته به من غير سنا والى امر خارج عن ذاته استغنى
 عن اخباره وهو تعلق ارادته به وقيل بل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث
 فيه فان كان غير حادث فمستلزم ان يصحبه ذلك الاختيار متداول وجوب
 وليس لك ان تعلم بالعلم انه لم يكن في بعض من هذا الزمان ويلزم ان يكون
 ملحوظا على ذلك الاختيار ولا ينك عنه امي لا يقدر على التفكاك عنه وهو لا
 اذ كل من اراد شيئا واختاره يمكن ان لا يريد به ولزم القول بان اختياره
 مقتضى قيمه من غيره لان المفروض انه غير حادث فيه فلو لا كان صادرا عنه
 باختياره لزم حدوثه فيه فاذا لم يكن صادرا عنه فيكون عن غيره فلا يكون
 هو مستقلا في فعله باختياره ومع ان ذلك يحجب انتهاء الال اختياره للازلى
 فيه ان هذا لا يدل على انه غير صادر عنه بل على انه غير صادر عنه بالاختيار
 مني الخاص لا يستلزم نفي العام يجوز ان يكون صادرا عنه بالايجاب فعلى هذا
 لا يكون هذا اختياره يا صرافا بل مطرق اليه شائدا لا محار فمخرج جزاء جاع
 ضميمه غيره الى الاختيار ليصح الملازمة لكن في بطلان اللازم تامل وان
 كان حادثا - وكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب حادث
 اقتضاه لان المفروض ان معلوله حادث ومحدث احده وذاك الحادث

الذي به يصير الانسان فاعلاما اختصاريا آخر صادرة عنه وغيره فان كان
الاول ينقل الكلام الى ذلك الاختيار ويشمل دلالة اشار بقوله فانما ان يكون عادة
كما الاختيار بالاختيار وهذا يشمل الى غير النضاية وهو خلاف الواقع او يكون محبة
الاختيار فيه لا باعتبار وهو لا يمكن ان يكون من ذاته فقط ولا لزم ان يكون معه
دائما والمفروض خلافه فيكون مجهولا على ذلك الاختيار من غيره كان ذلك
الاختيار حاطا له بوصوله الى قوله وينتهي اليه الاسباب الخارجية عند التي ليست
باعتبار تلك الاسباب لا يذهب الى غير النضاية فينتهي الى الاختيار الاول
وهو علم القديم الذي اوجب ترتيب الكل في الخارج على ما هو عليه لان الاختيار
صادرة عن ذاته لذاته لانه لا يجب ان يكون ذاته القديمة سببا له لواحده
والا لم يحقق غرضه اصلا واذا كان سببا باله يلزم من تحققه تحققه والا يلزم عكس
العلته الثامنة من معلولها فاذا كان ذاته القديمة موجودة مع ذلك الماهية لقوله
انها محال ان يكونا علة تامه لواحد آخر مثلاً منها لما ذكرنا وبهذا حتى ينقسم سلسله
الموجودات باسرها وقد تقر انه تقاسم عالم بالاشياء علما سابقا على صدور
منه فكل ما اقتضاه ذاته مع علمها بانه صادر منها محصورا لها لان الصادر عن
الشيء بالذات اما طبعي او ارادي وكل فعل يصدر عن العلم بانه يكون بطبيعتين
ان يكون اراديا فاذا ان يكون الاشياء كلها واقعة بالارادية السريية والا
الا لى اتا اعتبارا بما هو اسلمة واما ان ذلك الاختيار صبي عدم تقاسم بالاشياء

فلان معلومہ من حیث ہی کک مقتضی لذاتہ و مطبوعہ بذاتہ و کل ما ہو کک
 فہو مراد لہ نا المعلوم من حیث انہ معلوم لہ مراد لہ نیکون علی علمہ نقالے فیکون
 مفہوما بالذات علی وجودات امکانات و علی الترتیب الذمی فیہا نا لا اختیار لازمی
 ہر علمہ نقالے بوجہ مرتب الکمل علی ما ہو علیہ اذ الترتیب الذمی علیہ الکمل ترتیب
 فابجی و ہو فرع مبالغہ للترتیب اسکے فاما ان انتہی الی اختیار حادث عاد کلام
 من ادراکس بان یقول ہذا لا اختیار الحادث ان کان من حادث آخر و ہوا الص
 من ثلث و ہم جرافتیس لے غیر النحائیہ فیجب الانتہا الی اختیار لازمی فینین من
 بناء و نظر ما تقدم ان کل کان حادث من غیر شریعتہ الی ابابہ المنعہ عن
 الارادة الازلیہ

فصل ۲۱

لما کان مذہب المتکلمین بسم الاشاعرة ان اللہ نقالے یجوز ان
 یرسی منتزعا عن المتقابلہ و الجبۃ و المكان و قال قہم فی ذلک سائر الفرق و لا نزاع
 لنا فینین فی جواز الالکشاف التام اسکے و لا متنبین فی اقتناع ارتسام صوف
 المرئی العین و اتصال الشئ الخارج من العین بالمرئی انما محل التزاع انما
 اذا عرفنا الشمس مثلا یجد و رسم کان نوعا من الاداک ثم اذا بعدنا و عیننا
 العین کان نوعا آخر فوق الاول ثم اذا فتحنا العین یحصل لنا نوع آخر من الاداک
 فوق الاداکین ثم اذا فتحنا سائر الرویۃ و لا یتمسک فی الدنیا الا بما ہو فی حجبہ و کما

تمثل ندو الحالت الادراکية علی یصح ان تقع بدون المقابلة والجهة وان تلتحق
بقیات الله تعالى منزهة عن الجهة والجهة ان لا فالاشارة عسرة فیهو من
والاعتزلة وسائر الفرق یحکرونها فاشیخ جملة الله تعالى اراد ان یدین
هو مذہب ذلک البعض فقال وکل ادراک فاما ان یکون شیئاً خاصاً فیهو
شیء عام کالاشان والعام لا تقع علیه رتبة ولا الصک امی لا یدرک ولا یحاط
بکما یتکما لا یخفی اما الشیء الخاص فاما ریدرک وجوده بالاستدلال او
بغير الاستدلال وسم المشاهدة یقع علی ادراک ما یثبت وجوده فی ذاته فاما
لغنیها من غیر واسطة استدلال ان اراد ان المشاهدة یطلق فی العرف
علی ندو المسمی من غیر معلوم اذ لا یطلق فی العرف اسم الشیء بدو
ادراک مجرد علم وجوده من غیر استدلال ولو سلم یقول نه یطلق علی ادراک
العام الذی حاصل بالتوسط النظر فیهو من المشاهدة وما ذکره فی غیر الاشیاء
لا یقینه وان اراد اننا نضطلع علی اطلاق اسم المشاهدة علی ندو المعنی فلا نزاع
فیه ولا حاجة الی الاستدلال المشاهدة یقول فان الاستدلال علی الغائب مان
الاستدلال یحقق لیس بحاصل وما من منه المدرک فانه لو کان حاضراً لا یحتاج
الی الاستدلال لکن الاستدلال علیه لیس بغائب مطلقاً بل قبل الاستدلال
واما بعده فالمرکز لا فرق بین فی علم وجوده بالاستدلال دین فی علم یتكون
حاصل به بینه تنصیر علی صبر وتجربة فاشیء یتكون اهدى فاجاباً وان

ليس بنائب الوجود عن حكمه الا ان يقال ان ما لا يتوقف وجوده على نظري حكمه
 حاضر لان اجموهر الكمال هو المخرج الى النظر او يقال ان ما علم الاستدلال
 لم يتكسف كما ينبغي فكذلك لم يحضر النائب نيال بالاستدلال فيه بحيث لا يان
 اراد ان كل نائب نيال بالاستدلال فهو محم وسنده ما تقدم وان اراد ان
 بعض ذلك فهو مسلم لانه لا يجدي به منفعا ما لا يستدل عليه ويحكم مع ذلك
 ما به لا يشهد بنفسه بنائبه ويرد عليه ما تقدم انفا ولا نفيه فكل موجود فهو ليس
 بنائب فهو شاذ في نسبة الوجود الى موجود ولا ينج منها فاذا انتفى الغيبة
 تعين انحصار ادراك المشاهدة في المشاهدة اما مباشرة وطلاقة كما في ادراك
 اللامسة والله القدر او لا بد من كل منهما من ان يصل الحامل لكيفية المدركة
 الى القوة المدركة مثلا يجب ان ادراك الشمس ان يصل الحامل للحرارة الى شدة
 الشمس حتى يدركها واما من غير مباشرة وطلاقات كادراك القوة الباصرة
 ونداء هو الردية فيه تامل لان الردية كما حصلنا مهمتها يلزمه ان يكون من
 غير مباشرة وطلاقة واما ان كل ادراك مستند لبرر خاص بعينه من غير
 توسط الامة تامل اذا كان من غير مباشرة وطلاقة يكون روية غير
 معدوم واما الاول لا يخفى عليه ذاته وليس ذلك بالاستدلال كما
 في برعل ذاته مشاهدة كماله من ذاته فاذا هو يتجلى فيه معاني الاستدلال
 فتقاسم ان ذلك المتجلى كان بلا مباشرة ولا ممانته كان مرئيا لذلك الغير

ان ارادته تعالى تنكشف على ذلك الغير انكشافا علما فهو مسلم لكن لا يرام
فيه وان ارادته تعالى تدرك بادراك مخصوص الذي يحصل لنا عند الابصار
المسمى بالروية فهم ما ذكر في بيانها لا نعيده ولا يجوز المباشرة التي هي اتصال الشخص
بشئته الى بشئته الغير الاخر في حقه تعالى اذ لو جارت المباشرة بالنسبة اليه مكان ممكننا

تعالى واليه اشار بقوله حتى لو جارت المباشرة تعالى عنها لكان ممكنا او ندوقا او غير
ذلك من الحرية مسموحا او متعلق الشئ ولما بين جوارحه تعالى بمقدرات عقلية اراد
بين جوارحه لما هو مسلم عند انهم فقال واذا كانت في قدرة الصانع ان يتاخر -

به الادراك في عضو البصر اى اذا كان الصانع قادرا على ان يحيل العضو اعني البصر الذي
يكون بعد التقب بحيث يحصل له الادراك بلا مباشرة وطلاقة نفى قدرته ايضا ان يخلق
به الحالة المحصورة السماعة بالروية المتعلقة بذاته تعالى في العبد من غير نسبة

الى كيف اوليس هذا بعد من ذلك كما اشار اليه بقوله لم يبعد ان يكون تعالى مرتبا
يوم القيمة من غير نسبة ولا كيف ولا ماسة ولا محاذات تعالى عما يشربون

لغنى قوله يبنى ان الكلام الذي عقيب هذا شرح لقوله فلا ليس له فهو صراح
فهو ظاهر وقوله كل شئ يخفى تخفاه بالقط حاله ومرتبته في الوجود حتى يكون
وجوده وجودا ضيفا مثل استقرار الضيف واما ان يكون لشدة قوته وعظمته

وعجز قوته المدرك عنه ويكون معه من وجوده قويا ومرشعا في الشمس من غير
الشمس فاق الابصار اذ ارفقت اى طرت اليه ات حيو عجزت من ادراكها ودفعت

شكك عليها كثيرا ويحتمل ان يكون سبب الحقار ان هيئة لا تقطع لا يكون متعلقا با درك

شاذ ان يتلق متخا واما ان يكون خفاوه يستر منع الادراك عن الوصول اليه واستر

مباين كما كان لا يحول بين البصر وبين ما وراءه واما غير مباين وهو المخاطب بحقيقة الشيء

والملاصق غير غماظ في المخاطب مثل الموضوع والعوارض للحقيقة الانسانية التي

عشية اى عشيت تلك الامور ذلك الحقيقة فتدكيره الضمير باعتبارنا وبل الحقيقة

الانسانية بالانسان فهي اى تلك الحقيقة حصته فيها اى في تلك العوارض الان

الموضوع ليس ببا تر لذاته بل لاجل انه يستج الواقع الغيرية كما يظهر من كلامه

بعد هذا يغلب ان يكون المخاطب الساتر حقيقة هو العوارض ويمكن ان يكون المحل

ساتر لذاته كالحال فيكون اوتيسه حصته في المحل والعوارض لا في العوارض فقط

والساتر المخاطب لا يخرج عن المحل والحال لانه اذا لم يكن احدهما لكان مناسبا لها

انا المخاطبة التي هي المعدية المحصورة ليقضي خروج كل منها عن الآخر ولا

يكون حرافقين ان يكون مبايناً ذلك الحال با تر الامور المحسوسة في كونها

محسوسة بمخاطبها وامور احالة فيها فالقول يحتاج الى تشريحا اى الى ازالة تلك

الحجب عنها حتى يخلص عن هذه المعوان فاذا حصل له انخلص منها ووصل الى حافتي

كونها والملاصق مثل الثوب اللابس وهو في حكم المباين بل هو مباين +

فصل ٦٢

الملاصق والمباين يخفيان لتوقعهما والادراك وجعلها

اياه موقوفاً عندهما لانهما اقرب الى المدرك فرقع الادراك اولاً عليها فلم يصل
الى ما بعدهما بحجوبته لها فصل الموضوع يحق الحقيقة المجلية لما تبع انفعالات اسمى
بواسطة عروض ما يتبع انفعالات الموضوع من اللواحق الغريبة لان الاستعدادات
المحل واحواله دخل في ميفتان احوال محذومة عليها على ما اوضحه بقوله كالنظرة
التي تكسر صورة الانسانية فاذا كانت كثيرة مستتلة لا تميل كغيرها الى الافراط
والتفريط كان الشخص عظيم الحجة حسن الصورة اذ بالكثير يصير حجبها عظيمة وبالاعتدال
يناسب الاعتدال وكيفية تعاضلها بحسن الصورة وان كانت بالنسبة قليلة
كانت الشخص المتكون منها بالاعتدال يكون متغيراً كجم غريب الصورة لا انتفاعاً بالآثار
العظم والحقن وكل يتبع ثلثها المختلفة اسمى تبع اختلاف حقيقة احوال غريبة تختلف
كما نشاهد من الاختلافات التي تبين انواع الحيوانات

فصل ٦٣

القرب نوعان صوري وهو قرب مكاني وهو
بما ان غايته القرب المكاني هو اتصال احد الجسمين بالآخر اتصالاً مستقيماً
عقلياً لك غاية القرب المعنوي هو اتصال احد الشئين بالآخر اتصالاً
ولذا عجز عن القرب المعنوي بالاتصال والحق غير مكاني لانه لو كان
مكانياً لكان ذا موضع فلا يخفى ان يقوم بذاته او لغيره لا بايزان يقوم به
ما هو منافع للوجوب المذاق متقين ان يقوم بذاته وح لا يجوز ان لا يستمر

اصلا لان المتخير بالذات فزقة غير تحتة وكلک بمینه غیر سبارة فيجب ان ينقسم ^{نفسه} والا
 سيلزم التركيب المتنافي للوجوب الذاتي فلا يتصور فيه قرب وبعد مكان والمفوض

اما اتصال من قبل الوجود واما اتصال من قبل المهيته اى القرب المعنوي
 الذي هو المناسبة المخصوصة اما من جانب الوجود او من جانب المهيته لا جائز ان
 يكون من جانب المهيته لان الاول الحق لا يناسب شتبا برجه من الوجود في المهيته
 اذ لا جهته له كما سلف فضلا عن ان يكون له مع شئ مناسبة مخصوصة في المهيته
 فليس شئ اليه نسبة اقرب او بعد في المهيته فتعين ان يكون من جانب الوجود
 اتصال الوجود لا يقتضي في الواقع قريبا اقرب واشد من قربه تعالى
 بالاشياء يعني ان بلبيته الاتصال الذي هو القرب لا يقتضي في الوجود
 ولا يمكن لها فرد هو قرب مخصوص اقوى من قسره تعالى بالموجودات
 وكيف لا يكون لك وهو مبدا كل وجود ومطابقه كما سبق بيانه فيكون
 جميع الموجودات حاصله منه فيكون لذاته تعالى اتصال معنوي وارتباط
 ذاتي بتلك الموجودات بخلاف سائر المهيئات فانها من حيث ذاتها خبيثية
 عنها بعيدة معانهم بواسطة ذاتة تعدت بحصيل لها الاتصال بالموجودات
 وقرب منها وان مثل بواسطة ظلل بواسطة واسطة والواسطة من حيث هي
 غير مرتبطة بشئ بل من حيث انها متحققة وتلك الخبيثية يكون من الغيبر
 وهو اقرب من الواسطة اذ الواسطة يصير نسبة واسطة فليس فيها الاتصال

الذاتی كالشمس فاعلم انما تفعل الضوء في البيت بتوسط الكوة ولا شك
ان قرب الضوء من الشمس اقوى من تسربه من الكوة بل لانه نسبة
بينها في القرب كما لا يخفى فلا قرب اشد من تسربه تعالى بالوجودات واذا

تمت هذه قرناه فلا خفاء بالحق الاول من قبل سائر ملاصق او مباح لان
اختفاء من هذه الجهة انما يتصور في الكائنات وقد تنزه الواجب تعالى
عنها واليطرق تنزه الحق الاول عن مخالطة الموضوع والا يلزم ان يكون

محتاجا اليه وتقدس عن عوارض الموضوع وعن اللواحق الغريبة مما ليس في

ذاته لا يلزم برعية عما ذكر ان لا يكون بليس في ذاته بخلافه ان يكون عرضا لذاته سائره اياه الا ان العوارض

الذاتية ايكم هناك منتف اذ ليس في الخارج الا ذات بحيث ينزج عنها عقل

اعتبارات اما من نفس ذاته فقط او من حيث ادعاها الى غنى والقول كذا

سائرة في غاية الاستبصار تأمل +

فصل ٦

لا وجود اكمل من وجوده لانه تام ووفق التمام كما هو لا

بين الموجودات لك فتكون اكمل منها فلا خفاء من جهة بعض الوجود وهو في

ذاته ظهور واسباب الاختفاء عن ذاته تعالى منتف بالكلية كما جئنا في

ولشدة ظهوره بالحق وكيف لا يكون لك والحال انه به يظهر كل ظاهر كشمس

فانها يظهر كل خفي على الابصار ويستبين عنها لا عن خفاء بل بعجزها عن ادراكها

تغییر النفس الذی بعدہ لا کثرة فی ثبوتہ ذات الحق لان الکثرة فیہا یستلزم
التركيب المتانی للوجوب الذاتي ولا اختلاط له بالاشياء بالاحلیة ولا بالکمال
كما سبق بل تقرر فی ذاتہ بلا غمشی غیریة وعوارض خارجیه ومن ہنال
اسی ومن اجل عدم الاختلاط وتفسرہ عن العوارض ظاہریة وکل کثرة و
اختلاط نحو بعد ذاتہ لا غم معلولہ للذات ورتبہ المعلولہ التاخر وبعد ظاہریة
الغنی لان ظاہریة علی ذاتہ لا غم عبارة عن علمہ تعلی بذاتہ ولا شک
وان یکون الکثرة والاختلاط بعد الذات فیکون بعد ظاہریة والکثرة والاختلاط
التي بعد الذات لیس صادرة عن الذات من حیث انھا اعتبر معها شی
آخر اذ کل شی اعتبر معها شی آخر فهو صابور غمشی ولكن تلك الکثرة صا
من ذاتہ المجردة من حیث وحدتھا اسی من حیث لم یکن معها شی فی من
حیث ظاہریة معها التي ہی عین ذاتہ میمنہ ان ذاتھا من حیث ہی ظاہرة
وہی باحقیقہ یظهر بذاتھا ومن ظهورها الذی ہو علی ذاتہ یظهر کل شی
فیظہر مرة اخرى لکل شی او ما من شی من الاشياء الا ویدل علیہ ولان
عقلیة قطعیة کما قیل ففی کل شی لا یتبدل علی انہ واحد وہو ظهور بالآیات
وبعد ظهورہ بالذات کما لا یخفی وظاہریة الثابتة فیصل بالکثرة اما من
قبل اسباب الظہور التي ہی الآیات واما من قبل من ظہر ذاتہ تعلی
علیہ ویغیب من ظاہریة الاولی التي ہی الوحدة وہی علمہ بذاتہ الذی

هو عين ذاته المثلوب عنه جميع وجوه الكثرة ونشأ الظاهرية الثانية
 ان العلم بالذات سبب العلم بالاشياء كما سبق والعلم بالاشياء سبب
 لوجودها في العين ووجودها في العين سبب لها في الثانية +

فصل ٦٥

لا يجوز ان يقال ان الحق الاول يدرك الامور المبدعة

عن قدرته من جهة تلك الامور اى لا يجوز ان يكون علمه بالاشياء مستفاداً
 من الامور الصادرة عن قدرته كما ندرل الاشياء المحسوسة اى
 الاستفادة ادراك تلك الاشياء من جهة حضورها فينا اذ
 لو كان علمه بالاشياء ينك فيكون الاشياء هي الاباب لعاليتها الحق
 وبطلان لان يلزم استكمالها بالغير وهو بطلان لا يستلزمه نقصان المنفردة
 ولان مقالي يعلم ذاته قد يلزم منه العلم بما يوجب ذاته فيكون علمه
 بالاشياء مستفاداً من علمه بالذات لامن الخارج والى بيان آخر
 اشار بقوله بل يجب ان يعلم انه يدرك الاشياء من ذاته تعذرت
 لامن الخارج لانه اذا تحطت ذاته تحطت القدرة المستعينة بكل الممكنات
 لان القدرة المتعلقة بكل الممكنات لان القدرة اما على ذاته كما هو انظر
 من كلامه سابقاً بحيث قال تحطت الاحدية وكانت قدرة ان لازم لها ^{لقدرة}
 لا يمكن تعقلها بدون نقل المقدور فلنقل من القدرة المقدور فلنقل ^{لقدرة} الكمال

علمه بذاته سبب علمه بغيره والعلوم الحاصلة لذاته تعالى وان كانت باجمعا
مصادرة من الله تعالى لكنه يحجزه ان يكون بينها ترتيب او حيزان يكون بعض
العلم سببا لبعضه فان العلم الحق الاول لطاعة العبد الذی قدر طاعة
سبب ماله بانه ينال رحمة وعلمه بانه امی بان ثوابه غیر منقطع بسبب
علمه بان فلانا اذا دخل الجنة لم يسده الى النار ولا يوجب ناره قبلية

ولا بعدية في الزمان بل يوجب قبلية وبعدية اللتين بالذات وقيل يقال
على وجوده خمسة عند الحكماء اقسام التقدم والتأخر فيقال بالزمان لما اشيج
قبل الصبي وهو قبل لا يجامع مع العبد اعني انه قيل سكون نفس قبلية فقط
منشاء عدم المجامعة مع العبد وقد اعتبر من تلك القبيلة احبنا الزمان
اما بالواقع فيعنا كالذی تقع في اول شهر بالنسبة الى ما يقع في اخره واما
فوت تلك الاحبنا من حيث كالحجز الذی هو اول شهر بالنسبة الى
احبنا الذی هو آخره فلو كان بعض تلك الاحبنا صلة مقدمة للبعض
الاخر منها لانقص تعريف القبل بالزمان بمسا من تلك الحقيقة لان
منها عدم جماع السابق مع اللاحق بهذا الاعتبار هو ان اللاحق
يتوقف على عدم السابق لانه قبلية السابق هذا الوجه يقتضي ان
غايتة ان تجتمع في احبنا الزمان تقدم وانا في وتقدم بالطبع ولا
معدور في ذلك كانت الفاصل بالنسبة الى ان فنان له تقدم بالذات

۱ و تقدماً بالشرف، ويقال قيل بطبع وهو الذی لا يوجد الآخر دون وهو يوجد
 دون الآخر اسی الذی يكون محتاجاً اليه ولا يكون علته موجهة مثل الواحد للثلاثين
 ويقال قيل بالترتيب اسی هو قبل اعتبر فيه الوقوع بالمرتبة وهو اما حسی كالصف
 الاول قبل الثاني اذا اخذ من جهة القبلة او عكس كالجيش بالنسبة
 الى النوع اذا اخذ من جانب الاعلى قال الشيخ في فاطيغورياس الشفا المتقدم
 ۶ بالمرتبة على الاطلاق هو الشئ الذی ينب اليه اشياء اخرى فيكون بعضها
 اقرب منه وبعضها البعد واما لعب المطلق وذلك ما هو اقرب المنسوبين
 والى هذا المنسوب ويقال قيل بالشرف وهو قبل اعتبر فيه زيادة الفضيلة على
 ما دونه مثل كون ابي بكر قبل عمر ويقال قيل بالذات واستحقاق الوجود
 ۱۰ وهو قبلية العلة الموجهة على معلولها ويكونان معاً في الزمان لكن لا
 يكونان معاً بالقياس الى حصول الوجود والوجوب وذلك لان وجود
 ذلك ووجوبه لم يحصل من نه انا وجود هذا ووجوبه فحصل من ذلك
 فيكون هو اقدم بالقياس الى حصول الوجود والوجوب مثل ارادة الله
 ۱۱ وكون شئ فانهما يكونان معاً لا تباين كون الشئ من كون الشئ
 عن ارادة الله في الزمان اذ لا يمكن ان تخلف المراد عن ارادة تعالى
 كما هو مذموب اهل الحق لكنه تباين في حقيقة الذات لانك تقول
 ۱۲ اراد الله تعالى فكان الشئ ولا تقول كان الشئ ف اراده الله تعالى

۱ و هذا الترتيب العقلي المصحح لدخول الفاعل على المتحاج هو القبيلة المشتركة بين القبيلة بالذات والقبيل بالطبع .

فص ۶۶

ليس علمه تعالى بذاته بخائر لذاته بل هو ذاته وعلمه بالكل
 صفه ذاته ليست هي ذاته بل لازمة لذاته كما سبق بيان ذلك مفصلاً
 ۶ وفيها اى في تلك الصفة التي هي العلم بالكل الكثرة الغير المتناهية
 بحسب مقابلة القوة والقدرة الغير المتناهية بحسب مقابلة القوة -
 باعتبار تعلقيها بالمقدورات التي لا تحصى فلا كثرت في الذات اى فلا
 يلزم من قيام الصفت التي فيها الكثرة بالذات كثرة في نفس الذات
 بل يكون الكثرة فيما هو بعد الذات بعدية ذاتية فان الصفة التي هي العلم
 ۱۰ بعد بالذات لا بالزمان بل ترتيب الوجود لان الذات علت موجبه لها
 لكن لتلك الكثرة ترتيب ومسى يرتفع تلك فهي به اى بسبب ذلك
 الترتيب الى الذات يطول شرحه وتفصيله ويعلم ذلك اجمالاً من الترتيب
 الذي في الوجودات العينية لانه حكاية عن الترتيب الذي
 بينها باعتبار وجوداتها العلمية والترتيب بجميع الكثرة المتفرقة في
 شكل واحد ونظام والنظام وحده بانه يصير تلك الكثرة واحدة
 ۱۴ واذا اعتبر الحق ذاتاً وصفاتاً كان كل شيء وحده هي ذلك فان كان

۱ کل یعنی کل ترکیب متمثلاً فی قدرته و علمه ذریب الشیخ ابو علی الی ان علمه تعالی
 بالاشیاء علی قدرته علیها او خسر و علمه بها یتمکن من الایجاد فلو کن النقل
 الاشیاء بواسطه علمنا بها فقط لکان نفس علمنا بها قدرة و لیس کلک لان معنی
 القدرة فینا هو ان یتمکن علی ما جادنا عننا . ذلک تعلیق بالقوة المحركة دلاً
 و اذا کان ذلک غیر جائز فی الکل لکان علمه بالمقدور کافیا فی ان
 ۶ یوجده منیكون علمه قدرته لکن کلام المتن یدل علی ان القدرة مغايرة للعلم
 لانه جعل ملاحظة القدرة سبباً للمعرفة کلک حیث نزع قوله فلاحظ الحل علی

قوله فلاحظ القدرة المستقلة ومنها امی من القدرة و العلم يحصل حقيقة الكل
 مقرة برأه من اللواحق الخارجية المادية علی وجه الکافیة ثم یکتفی بالمواد و

۱۰ عوارضها مصرات باعتبار وجودها فی الخارج و احاصل ان القدرة و العلم
 مستقلان باختصاص المركبة من وجهین اسد هما باعتبار حصولها فی نفس الذات
 و علی وجه کلی اجمالی و ثانیتهما باعتبار وجودها فی الخارج مقدورته باللواحق
 المادية فهو کل الكل من حیث صفاته و قد استلزم علیها احدیه و یعنی
 ان صفاته مشتتة علی الاکمل و ذلک مشتتة علی تلك الصفات فیسکن

ذاته لاستتماله علی الكل کل الکثر تفسیر الفص الذی بعده و هو قوله و لا یحق
 فلیف لاحق للقول المطابق للمجبة فی جوالواقع باعتبار قیاس لواقع الیه

۱۱ بان یكون الواقع مطابقاً لیسر به و غیر مطابقاً بغيره و اذا قیس القول

١ الى الواقع بان يكون مطابقا بكسر الباء والواقع مطابقا بفتحها يكون هذا الـ
صداقا ولذا اميده بقوله اذا مطابق القول اسي اطلاق الحق على القول باعتبار

كون الواقع مطابقا ويقال حق للمعقده ايضا اذا ثابتة الواقع ويقال حق
للموجود الحاصل بالمعقل اسي في وقت من الاوقات سارا بتحقيق حصوله كقولنا

الحقته حق والناظر حق او مستحق كقولنا القيمة حق والحساب حق ويقال

٢ حق للموجود الدني لا سبيل للبطلان اليه وهو ما يكون بهيته من امه

والاول تعالى حق من جهة انخرعته لان القول انما ينطق عليه الحق بواسطة

مطابقة انخرعته فالانخرعته اولى بان يكون حق من جهة الوجود لان وجود

اقوم من وجودات الموجودات والكلها فهو حق ان يكون حقا حق من

٣ انه لا سبيل للبطلان اليه ولا يتطرق الفناء الى ذاته لكننا اذا قلنا انه حق فلا

الواجب الدني لا يجا طه بطلان يعني اننا اذا اطلقنا الحق على الواجب

تعالى يكون مرادنا به المعنى الثالث لانه لا رتبة اعلى منه في الحقيقة

يعدم فحالة البطلان مطلقا ولانه به يجب وجود كل باطل كما قال الشاعر

الا كاشي باخلا الله باطل وهو باطل ان شئيد الظهور علت ظهوره على

الاول ان محقق كما مر مراراً وموطا بر من حيث ان الآثار ينسب الى صفاته يجب

تلك الصفات على ذاته فيصدق بها اسي بتلك الصفات من حيث

٤ انضاته بلذات مثل القدرة قد العلم يعني ان في القدرة والعلم ساعا وسج

اوكل من يتطرق في الموجودات الممكنة نظر صحيحا وتبين فيها تدبرها كما لا يعلم بآيات
 جابهم قادر بخلاف كنه الذات فانه لا يمكن ان يطلع عليه احد كما اتانا آية قوله فاما
 الذات فهي متمنعة فلا يطلع على حقيقة الذات وكنها فهو اسمى كنه الذات باطنها
 وعجز قواما المدركة عن ادراكه وذلك اسمى كونه باطنا لا من جهة حاجب وراز
 وظاهر باعتبار ه اسمى بالقياس الى نفس ذاته ومن جهة وهو آيات لذاته على
 النسبة الى صفاته الراجبانه تعذرت اعلم ان كمال الصبغة تجلي لصبغة واسماء
 بقدر ما يلبس به ويناسب ذاته اذ به يحصل المظهر الحقيقي وللناس فيه مراتب
 متفاوتة فمنهم من لم يكن خطبها الاسماع اللفظ فهو في مرتبة البهيمية او يكون
 حفظهم معناه اللغوي فهو قريب من الاول في الرتبة او يكون خطه اعتقاد بترت
 معناه من غير كشف بل تقليد فهذه مرتبة العلماء الظاهرين واكثر القوم خطوطا
 العارفين من معاني اسماء الله تعالى ثلثة الاول سمى رتبة العارفين
 بالمشاهدة والمشاركة بحيث لا يجوز فيها الخطأ ولم يكسبه من الايمان
 التقليدي والاعتقاد من الدليل الجدي الثاني استقطابهم ما يكتشف لهم
 من صفات الجلال على وجه ينبعث منه شوقهم الى الاقصاف بما يمكنهم من
 تلك الصفات ليقرروا بها من الحق قريبا الصفقة لا بالامكان وحصل
 به ثلثة المراتب المقربين الثالث اسمى في الكتاب الممكن من تلك الصفات
 المقربين وبه يعبر الصدر ثانيا قريبا من الوجوب تعالى في تفسيره

العلماء الاعلى فان قيل كيف القرب من الله تعالى مع انه في غاية التشره والبعد عن صفات المخلوقين قلت المدعى ان علي تسمين كامل وناقص وبهما تفاوت درجات الكمال واتصرت انتهى على وجه حتى لم يمكن كمال المطلق الاله ويكون الباقي الموجود كمالات متقاربة فاكلنا اقرب الى الله كمال المطلق قريبا بالدرجة والرتبة لا بالمكان فتفاوت القرب قد لا يتفاوت الكمالات قال الشيخ الفهرست في عوارف المعارف حكى عن الشيخ الى العابدین انه حكى عن شيخه ابى القاسم كوكبا انه قال الاسماء تسعة وتسعين تعبيرا صافا للعباد السالكين وهو بعد في السلك غير واصل ويكون الشيخ رحمه الله معنى بهذا ان العبد يأخذ من كل اسم وصفا ملأنا حال البشر بقصوره وصفته مثل ان ياخذ من ارحيم من الوجهة السلي قدره البشر وكل اشارة المشايخ رحمهم الله في الاسماء وصفات التي هي غير علمهم على هذا المعنى وكل من توهم بذلك شيئا من الحلول تزندق ودعا الى نيات كلامه اذ تقر بهذا فنقول انك اذا كتبت ظلاما من صفات قطعك ذلك عن صفات البشرية وقطع نفسك من مقتضى العجائب لانك على قدر ذاك الكتاب تقرب من صفات الراجب تعالى راجدات وينفذ من علايق البشرية ودعوات العجائبيات مثل ان تكلم برب اسمه القدوس مثلا ان يظهر حبك عن الكدسات وحواك عن الذات العجائبية والقدورات الخفية . وحك عن رزائل الاعمال والصفات السبعية وتترك عن الانساق الى ما سوار من المخلوط الاندنيوية والآلات

وان تلمعت الى معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير للعمل به وظاهر ان انظر المكتتب
 من نه الاسم يقربك من الحق ويبعدك عن الخلق وبكذا اخطال باقي الاسماء فاجتهد
 ان يكتتب ظلالها لتفوزا فوزا عظيما فاذا اكتسبها فرصلت الى ادراك الدلائل
 من حيث لا تدرك اذ غاية مثل البشرى في ادراك ذاته المقدسة ادراك انصا
 لا تدرك فالتدوت بان تدرك ان لا تدرك فذلك اسمى فلاجل لتذاذك ان
 تدرك انه يكتنك ادراك الذات عليك ان ياخذ من بطونه وهو كونه بحيث لا
 يمكن ان يتعلق به الادراك وعلمته بهذه الحقيقتة متوجه الى ظهوره باعتبار الآيات
 والمنهجات فيظهر لك نفع العالم الاسفل وعالم الربوبية وسط من الافق
 الاسفل وعالم البشرية اذن هذا العالم تنقل الى العالم الاسفل لا بادراك
 المحسوسات التي هي اقرب اليك اذ لا تم بالنظر والتأمل ما فيها يظهر علينا
 عالم المجرىات وكيفيت صورنا من مبداء

فصل ٦

احمد التام يولت من حبس وقصص كما يقار رنات
 حيوان ناطق فيكون الحيوان جنانا وان طلق فصله فانه حمارا مشهورا
 بينهم والحق انه لا يجب ان يكون موثقت منها لان لو اوجب فيه ان يكون موثقتا
 الامم امكنه مع اعتبار جميع الاحسناء فيه اعلم من ان يكون له محموله اولاه من
 هذه فرفن علينا محمولته بالواجوب مما ليعبنا من الحبس والفصل يلزم

ان لا يكون مطلقا مجموع قوانين الاكتساب لان المهيئة للمركبة من احسبها غير
محمولة كالـ اذا حصل جميع اجزائها في العقل مفعلا فلا شك انه يحصل هيئة
ذلك المركب في العقل فيكون جميع الاجزاء باعقبها التفصيل موصلا الى التصور
خارجا عن الطرق الموصلة المثبتة في المنطق

فصل ٦٨

الموضوع هو الشيء المحال للصفات والاحوال المتعلقة
ظاهرها التعريف لا يتناول المادة وقد اطلق قبيل هذا على المادة حيث
فان مثل الموضوع والدارس حقيقة الانسانية الا ان يعم في الصفات بحيث
يتناول الجواهر ايضا فمما يتناول المادة والمادة قد يوجد مع الصورة متفقا
بصورة كائنة ويزدحل كالمطعم ويستعمل موضوعا كما يقال ان المادة موضوع
للهور والنظرة موضوعة للانسان فان الصورة المائتة والنظرة يتناول
عند وجود الهوار والانسان وقد يكون الموضوع قريبا مثل الاعضاء لصورة
البدن وقد يكون بعيدا مثل الاخطا بل الاركان لها وقد يكون حبيبا
مثل هذا الخشب للكرسي وقد يكون كليا مثل الماء للجمود والعلمانيان واختب
للكرسي والبابية والثوب للسواد والبياض

فصل ٦٩

بما دل من جهة انه من جهة الن وجوده من ذاته

یعنی امامیه را بوجهی دیگر و هر چه میسر شد در این باب بجمع علیه علی وجود ندارد
 باینکه موافق لما قبل من آن معهوده الاولیاء نسبت من امر وجودی بر او نه است -

پنیرہ اور من امر عیسے ہو ان کے لیے یہ ہے کہ پہلے اول سے جہتہ ان اولیاء و مرید

والغاية قربة منه وكمية مسدود بجميع التملكات وهو اول من جنة الله كل زمانه

اسی حادثہ بمنسب الیہ تعالیٰ کیوں مانتا ہے جو دورہ ورقہ و بعد زمان لم یوجد

۶- مع ذلك الشيء اذا لم يحدث هو ما سبق عدمه على وجوده سقفا زمانيا ووحدة

هـ اعني الحق الواجب معه لانه موجوده لانيه لان كونه فيه يستلزم ايجاد ذاته

لا بدخل فيه الا المتغير فان قيل لا يستقل من كون الشئ مع الزمان لا

نہ کیوں ذلک الشی فیہ ولا شک: تقاضے مع الزمان فکور

لئلا نال هبته الزمان هو القفال التقضي والتجديد اسمي ام متصل يلزمه ^{بنفسه}

التجود فلا يكون فيه شيء الا وله تقدم و تاخر كما سيجر ك فانه من حيث

كانت التي فيها التقضى والنجاة وحاصل في الزمان ومن يشاء فانه لا تقدر

لَا تَأْخُذْ بِهَا لَيْسَ فِي الزَّمَانِ بَلْ مَعَهُ شَيْءٌ الذَّمُّ يَكُونُ فِي الزَّمَانِ مَا زَمَ

ان بتغير تغير الزمان وما يكون مع الزمان لا يلزم ان يتغير تغيره مطلقا .

من کونہ تمہارے مع الزمان کونہ فیہ مان ذاتہ نقہ ستہ من مرتبہ عن تین

فروع التعبير به به يه كوكب شافى مران وناك بسلته ان الزهر

مِنْهَا: "الْمَالِ فِيهِ" وَالْمَالِ السَّيِّدِ مَا ج. تَسْقِطُ الْعَقْلَ مِنْهَا،

ثلاثة اكران احدها الكون في الزمان وهو متي الاشياء المتغيرة التي يكون لها مبداء ونهية ويكون ممتدا غير متناهي بل يكون مقتضيا ويكون دائما في السيلان وفي تقضي حال وتجدد حال ولذا في كون مع الزمان ويسمى الدهر وهذا الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك وهو نسبة الثابت الى المتغير الا ان الزمان لا يمكن ان يدركه لان اى كل شى في الزمان وراى كل شى يدخله كان ويكون والماضى في الحال والمستقبل وراى لكل شى متى اما ما مضى او حاضرا او مستقبلا

الثالث كون الثابت مع الثابت ويسمى السندى هو محيط بالدهر وهو اول لان اذا اعتبر كل شى كان فيه او لا اثره اى فعله وثانيا قبوله بالذات لا بالاداء اذ يعجز ان يقال او جد فوجد والنظر ان الوجود لا يتاخر عن الوجود بالزمان

وهو آخر لان الاشياء اذا لوحظت اولاد نسبت اليها اسبابا ومبادى

وقعت عندهم فقال في المنسوب الذي هو الاسباب اذا سبب فوقعه لانه سبب

الاسباب والى مثل انه اذا ابتداء من جانب العلول ولوحظ ترتيب اسبابه

انتهى الى الواجب قطعاً فيكون هو آخر لانه الغاية الحقيقية وهي غايات

الغايات التي تطلب لذاتها لاشى آخر في كل طلب فالغاية مثل السعادة

التي هي غايت الكمال فليكن للشى بحسب فطرته في قولك لم شربت الماء

فتقول لتغير المزاج فيقال لماذا اردت ان يتغير المزاج فتقول للصحة فيقال

المطالب السبعة **عنوان السابعة** في العلم كونه المعبين على وجه المال

ثم لا يورد عليه سوال يجب ان يحجب عنه لان السعادة والخيير لطيب لذات
لا غير فالحق الاول يقبل كل شئ ويتشوقه لان ما يشوقه كل شئ هو الوجود
او كماله اذا العدم من حيث هو عدم لا يشاق اليه بل من حيث تبعه هو
فالمشوق بالحقيقة هو الوجود ولما كان وجودات الممكنات كما اننا نتحاجها
الزوال في حدودها محتاجون في حكم العدم فلا يكون مطلوبا بحقيقة بل ^{مطلوبا}
الحقيقي هو الذي له براءة في نفسه من العدم والفسق وجودات الواجب
اولا لان كل شئ يتوجه نحو كماله الخاص المطلوب له اما بالارادة او بالطبع
ليحصله ويخرج بذلك من القوة الى الفعل حتى يصير مناسبا للمبدء الحق
الذي هو بالفعل من جميع الوجوه فيضرب منه فيكون كل شئ مقبلا الى ذاته
تقدمت طبعا وارادة يحجب طاقته وما يليق بكمالها على ما يعرفه الراسخون

الذين يتشاورون وتكمنوا وعضوا بغير من قاطع في العلوم بتفصيل الجملة وكلام
محلول فهو المشوق الاول الحقيقي الذي يتوجه نحوه جميع الاشياء فيكون
غاية الغايات فلذلك امي لكونه يتوجه نحوه كل شئ اذ كونه يطلب لذاته
هو آخر ولما بين اخسرية تعالى كونه غاية ذاتية اراد ان يبين كونه تعالى
ايه يوجب اوليته ايضا من وجه فقال كل غاية باعثة لتفاعل على فعله
الفكرة امي في التقطل والوجود العلمي لانها باعتبار هذا الوجه علة غاية

والاشكال ان العلية الغائية متقدمة على العلول فيكون اول من الفكرة
 ١. اخرى في الحصول لانها مترتبة على فعل الفاعل باعتبار وجودها العيني فيكون
 آخرها فان قيل ان الواجب الحق متقدم بالوجود على جميع الاشياء ليس
 معلولا بشئ منها فلا يجوز ان يكون غاية لشيئ منها لان كونه غاية يقتضي التنا
 فلا يكون آخره في الحصول قلنا ان كونه غاية واخرية في الحصول ليس باعتبار وجوده
 في نفسه حتى يلزم استحالة بل باعتبار وجوده نسبة هي بينه وبين الطالب
 ٢. كالقرب منه والوصول اليه ومعرفة وهو اخر من جهة ان كل زمان في فقد وجوده
 زمان يتاخر عنه ولا يوجد زمان يتاخر عن الحق فيكون آخره طالب اسمى طالب
 لكل الى ان من الوصول اليه بحسب اسمى يجب طاقته الكل ويليق بحاله هو غا
 ١. اى مقتدر له فذرة تامة على اعدام العدم يعنى ان اعدام امور لا يستحق الوجود
 بنفسها اولم يبرهن لها تاثير من خارج كانت باقية اذ لا وابد على العدم
 على سلب المبهيات ما يستحقها بنفسها من البطلان اسمى على سلب امور يستحق
 البطلان. البطلان في سدد وانفسها هي الممكنات فقوله ما يستحقها يدل
 من مبهيات وحل شئ بالملك الا وجهه وله الحمد على ما به انا الى سبيله اولانا
 قنديل واحد عند الذي وفسنا لا تمام به الكتاب بعصمنا من الزل والنوا
 والاضطراب وصلى الله على محمد خير من ادنى الحكمة وفصل الخطاب وآله وصحبا
 الذين هم الرضا اسمى والارباب يقتل